Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN Halbjährlich DM 8,—

Nr. 2 1958 54. Jahrgang

Zur „Engel-Trinitätslehre" im Urchristentum. Von Joseph Barbel

Kretschmar: Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie (Barbel)

Spael: Die Görres-Gesellschaft 1876 bis 1941 (Meinertz)

Schedl: Geschichte des Alten Testaments I. II. (Mayer)

Studer: Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus (Joannou)

Ruh: Bonaventura deutsch (Bonmann)

Chenu: La théologie au douzième siècle (Landgraf)

Barsotti: Christliches Mysterium und Wort Gottes (Beumer)

Bernard: Le Mystère de Marie (Raitz v. Frentz)

Hildebrand: Wahre Sittlichkeit und Situationsethik (Schöllgen)

Utz: Sozialethik. I. Die Prinzipien der Gesellschaftslehre (Groner)

Schmidt: Hebdomada Sancta, Bd. II. (Dürig)

Zürcher: Die Gelübde im Ordensleben, Bd. I. (Raitz v. Frentz)

Rudolf: Ars moriendi (Schauerte)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Zur „Engel-Trinitätslehre" im Urchristentum

Von Joseph Barbel CSSR, Kloster Geistingen, Hennef (Sieg)

Eine befriedigende Darstellung der Entwicklung der Trinitätslehre fehlt uns bis heute. Lebreton hat in seinen großangelegten beiden Bänden über die Ursprünge des Trinitätsdogmas hauptsächlich das Neue Testament und die Apostolischen Väter behandelt[1]. Für die Zeit, in der die Dinge anfangen, fast unübersichtlich zu werden, hat er nur noch vereinzelte Studien veröffentlichen können. Zu einer Darstellung der sehr verwickelten Lehrverhältnisse im 2. und 3. Jahrhundert ist er nicht mehr gekommen[2]. Man würde auch manchmal für die von ihm ausführlich behandelten Zeugen, und gerade für das Neue Testament, heute eine andere, weniger apologetische Methode anwenden müssen. Das zeigen deutlich schon die mehr popularisierenden Aufsätze über die neutestamentliche Trinitätslehre in der Zeitschrift „Lumière et Vie"[3].

Früher standen für die dogmengeschichtliche Behandlung der Dreifaltigkeitslehre die vornizänischen Väter im Vordergrund, deren unverkennbarer Subordinatianismus ein Stein des Anstoßes war. Schon der Vater der katholischen Dogmengeschichte, D. Petau SJ, hat mit der Darstellung der Trinitätslehre der Vornizäner manchen Kummer gehabt, wenn auch die rechtfertigende Einleitung zu seiner Darstellung nicht auf eine Forderung seiner Obern zurückzuführen ist[4]. Späteren ist es nicht besser ergangen. Tixeront z. B. hat die Auffassung der ersten Auflage seiner Dogmengeschichte dahingehend revidiert, daß er in den weiteren Auflagen dem orthodoxen Standpunkt durch entsprechende Änderungen Geltung zu verschaffen suchte[5]. Eine bedingungslose Rechtfertigung der vornizänischen Väter ist dann noch in den letzten Jahren durch Nautin versucht worden[6]. Was in den einzelnen Kapiteln der gangbaren Dogmengeschichten und kirchengeschichtlichen Darstellungen geboten wird, ist durch die Einzelforschung in manchen Fällen überholt. Meist aber bleibt es bei einer kürzer oder länger gefaßten Darlegung der in der Trinitätslehre vertretenen Irrtümer. Das soll keine Kritik sein. Denn wer würde es heute besser machen? Es ist einfach die Feststellung einer Tatsache.

In der letzten Zeit hat man nun nicht mehr einfachhin Subordinatianismus, Monarchianismus, Binitarismus usw. festgestellt. Es sind hier, wie auch auf dem Gebiet der Christologie, Denkschemen oder auch Typen aufgestellt worden, die bei der Formulierung des Trinitätsglaubens zunächst als Gerüst dienten und dann später wieder beiseitegelegt wurden, weil sich irrige Anschauungen darunter verbergen konnten. So hat man z. B. in der Christologie in der Angelosvorstellung ein solches Denkschema gesehen. Entweder hat man nun gemeint, unter diesem Denkschema würden sich christologische Anschauungen verbergen, die notwendig ein häretisches Denken einschlössen, die aber auch Zugang in das Schrifttum des einen oder anderen vornizänischen Schriftstellers und vor allem in eine gewisse volkstümliche, zum Teil auch christliche Schicht gefunden hätten. Oder man hat sogar die Behauptung gewagt, die Engelchristologie sei überhaupt, auch für die Männer des Neuen Testaments, die ursprüngliche Form der Christologie gewesen. Im Zusammenhang damit ist auch die These aufgestellt worden, das älteste Schema des Trinitätsglaubens stelle sich dar in der Form einer „Engeltrinitätslehre". Zu dieser letzteren Aufstellung sei hier in der Form eines kritischen Berichtes Stellung genommen.

1. In seinem 1956 veröffentlichten Buch geht Kretschmar vom Trinitätsglauben aus[7]. Er steht fest auf dem Boden dieses Glaubens, betont dabei aber mit Recht die Verschiedenheit der Denkformen, in denen diese Wahrheit begriffen wurde. Er stellt fest, es sei im 4. Jahrhundert die gemeinsame Voraussetzung der Alexandriner, Kappadozier und Arianer gewesen, daß auch der präexistente Sohn und der Heilige Geist nicht als unpersönliche Kräfte, sondern als handelnde Subjekte aufzufassen seien. These seiner Arbeit ist es nun, daß im Hintergrund der ältesten Trinitätsanschauung das spätjüdische Schema zweier ober-

[1] L. Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité, Bd. 1, 7. Aufl. Paris 1927. Bd. 2, 1. Aufl. Paris 1928.

[2] Ein Verzeichnis der einschlägigen Aufsätze findet sich in der den Mélanges Jules Lebreton, Paris 1951/52, im zweiten Band angeschlossenen Bibliographie, S. 446—477.

[3] Lumière et Vie, Saint-Alban-Leysse (Savoie), Heft 29 u. 30, 1956.

[4] P. Galtier, Art. Petau: DTC 12, 1 Kol. 1327—1334.

[5] J. Tixeront, Histoire des dogmes, Bd. 1, Paris 1924, S. XVI.

[6] P. Nautin, Hippolyte, Contre les hérésies. Fragment et édition critique. Paris 1949. Vgl. TheolRev. 51 (1955) 103—105.

[7] Georg **Kretschmar, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie,** Tübingen 1956, aus: Beiträge zur historischen Theologie, Heft 21, Hrsgg. v. Gerhard Ebeling.

ster himmlischer Parakleten stehe, die schließlich als Engel aufgefaßt werden könnten und auch tatsächlich so aufgefaßt worden seien. Bekanntlich hat der Berner Systematiker M. Werner in einem scharf umstrittenen Werk die Anschauung vertreten, am Ursprung der Entwicklung der Christologie habe die Auffassung gestanden, der Christus sei ein Engelwesen im eigentlichen Sinn[8]. Für das Neue Testament lehnt Kretschmar diese These ausdrücklich ab: „M. Werner hat m. E. unwiderleglich deutlich gemacht, in welchem Maße die Begriffe und Anschauungen der spätjüdischen Engellehre in der Christologie nachgewirkt haben, aber er hat nicht aufweisen können, daß dies auch die Absicht der neutestamentlichen Schriftsteller war. Besonders deutlich wird das am Hebräerbrief und der Johannesoffenbarung, beides Schriften, die der spätjüdischen Apokalyptik besonders nahestehen. Hier übernimmt der erhöhte Christus als der himmlische Hohepriester zweifellos Funktionen, die früher dem Erzengel Michael zukamen, und Apc 1, 13 ff. wird er mit Worten und Bildern beschrieben, die das Danielbuch auf den Erzengel Gabriel angewandt hatte. Auf der anderen Seite kann überhaupt kein Zweifel daran bestehen, daß er in beiden Schriften ganz deutlich von den Engeln unterschieden wird, Ihm und dem Vater allein gehört die Anbetung" (221 f.). Aber für die spätere Entwicklung der Trinitätslehre meint Kretschmar doch: „Werner geht von der Christologie aus, aber man könnte seiner Darstellung der Engelchristologie ebenso eine Problemgeschichte der ‚Engel-Trinitätslehre' zur Seite stellen, das Wort in dem Sinne verstanden, daß Christus und der Geist gemeinsam als zwei Engel vor Gott stehen. Denn es läßt sich ja einfach nicht bezweifeln, daß unser Parakletschema grundsätzlich schon im Ansatz subordinatianisch konstruiert ist. Theologisch gesehen, führt es unmittelbar zum Arianismus . ." (221). Nun sind allerdings schon früher Texte aufgefallen, die Kretschmar zur Grundlage seiner Darstellung macht. Dölger hat schon 1910, im ersten Band seiner Ichthysforschungen, die Frage gestellt: „Wie ist es aus der dogmengeschichtlichen Entwicklung heraus zu verstehen, daß Origenes unter den beiden Seraphim bei Isaias den Sohn und den Heiligen Geist verstehen kann?"[9]. In einem 1941 veröffentlichten Buche hatte ich diese Fragestellung aufgegriffen, sie allerdings zunächst nur für die Christologie in etwa ausgewertet und mich darauf beschränkt, eine Beeinflussung durch philonische Gedankengänge festzustellen[10].

Kretschmar ist nun diesen Spuren ausdrücklich vom Trinitätsglauben her nachgegangen, um den vorstellungsmäßigen Hintergrund dieser Aufstellungen deutlich zu machen und seinen Ursprung aufzuhellen. Dabei glaubt er einen ziemlich breiten und einheitlichen Traditionsstrom trinitarischen Denkens feststellen zu können, von Origenes und Methodius bis an die Wende des 1. zum 2. Jhdt., in dem Christus und der Heilige Geist als die beiden obersten Mächte vor Gott angesehen werden. Dieses Schema fand nach ihm auch seinen Niederschlag in der Liturgie, vor allem im eucharistischen Gebet. Daneben stehe eine andere Struktur der Trinitätsauffassung, in der die Verbindung zur Taufe enger sei. Hier stehen Gott, Christus und der Geist als die himmlischen Zeugen nebeneinander. Nach Kretschmar bildet die Vorstellung vom himmlischen Gerichtshof, in der Christus und der Geist Parakleten für oder gegen die Menschen vor Gott sind, aber mit Gott Vater zusammen Zeugen und Helfer für die Christen, den gemeinsamen Hintergrund für diese Anschauung. Dieser Vorstellungskomplex stellt nach ihm auch die Brücke zum Spätjudentum dar. Auch hier gibt es mancherlei Arten oberster Zweiheiten. Vor allem seien apokalyptische Traditionen wichtig, nach denen Gott rechts und links von seinem Thron zwei Engel als oberste Diener hat. Alle diese Engelmächte würden hier auch als Parakleten auftreten, seien Fürsprecher oder Ankläger oder Zeugen im himmlischen Gericht und gleichzeitig Gottes Handlanger zur Durchsetzung seines Willens auf Erden. Die Wurzel dieser Anschauungen und der dahineingezeichneten Trinitätsanschauung lägen in Palästina. Im hellenistischen Einflußgebiet, so meint Kretschmar, habe man mehr heilsgeschichtlich gedacht. Der Heilige Geist erscheine hier als Gabe, die in der Taufe verliehen werde. Hinter diesem Unterschied stünden letztlich zwei verschiedene Ausprägungen der Pneumatologie. Einmal sei der Geist der Kirche als ganzer gegeben, Geist und Prophetie gehörten zusammen wie im Alten Testament, er wirke in den Aposteln und Märtyrern, er sei die Linie, die Geist und Amt verbindet, der Herr der Kirche, der sie regiert und dem deshalb Anbetung gebühre. Auf der anderen Seite stehe die nicht ausschließlich, aber stärker hellenistische Linie, die den Geist vor allem als Gabe an den Einzelnen verstehe. Im Spätjudentum schwanke die Vorstellung vom Geist zwischen schöpfungsmäßiger Anlage, verheißener Gabe und von außen an dem Menschen handelndem und ihn begleitendem Engel. In der Kirche aber gehöre der Heilige Geist nicht mehr zur natürlichen Anthropologie, er sei nur mehr von außen auf den Menschen zukommende neue Wirklichkeit in der eschatologischen Gegenwart. Aber es bleibe die Spannung zwischen personhaftem Gegenüber und verliehener Gabe. Das eine werde stärker in Palästina herausgestellt, das andere mehr im Einflußgebiet Antiochiens. Wesentlich sei aber, daß es sich nicht um Gegensätze handle, sondern um Betonungsunterschiede. Beide Linien seien so fest miteinander verbunden, daß sie sich nur selten klar scheiden ließen. Beide Linien würden in der endgültigen Form der Trinitätslehre bewahrt, aber von entscheidender Bedeutung für die Vorstellung von der himmlischen Trias sei doch die palästinensische Überlieferung.

Von hier aus zieht Kretschmar dann bestimmte Schlüsse auf den Ursprung trinitarischen Denkens überhaupt. Der Ansatz zur Trinitätslehre liegt nach ihm primär nicht in der Frage nach der Autorität des geschichtlichen Jesus von Nazareth, sondern in der Zuordnung des erhöhten Christus zum Vater. Die Trinitätslehre sei zunächst von Ostern, von der Auferstehung her, notwendig geworden, nicht auf Grund der Inkarnation. Weil die Einheit des Auferstandenen mit dem Vater nicht nur die Grenzen des Raumes, sondern auch der Zeit gesprengt habe, habe man nicht bei einer adoptianischen Christologie stehen bleiben können (!). Nach dem Bilde des Erhöhten sei der Präexistente gezeichnet worden, und erst jetzt sei das Wunder der Inkarnation auf die Mitte der Theologie zugerückt. Als nun der Auferstandene zur Rechten Gottes erhöht wurde, blieb auch der Platz zur Linken Gottes nicht frei. Neben dem gegenwärtigen Kyrios steht der gegenwärtige Heilige Geist.

Das Neue Testament und die Apostolischen Väter würden zwar den erhöhten Kyrios und das in der Kirche wirkende Pneuma in Triasformeln zusammenstellen, aber diese Formeln seien ebensowenig wie die paulinischen Formeln von Gott, Christus und Geist trinitarisch im eigentlichen Sinn. „Aber es dürfte sich gezeigt haben, daß wir – deutlich nur außerhalb des Kanons greifbar – schon in apostolischer und nachapostolischer Zeit mit einem trinitarischen Schema zu rechnen haben, der Paraklettradition, das eben gerade diesem exegetischen Befund entspricht und innerhalb des Neuen Testamentes im Johannesevangelium seinen Niederschlag gefunden hat" (220). Das Neue Testament sei aber nicht einfach auf dieses Schema festzulegen. Wohl hätten in ebionitischen Kreisen Engelchristologie und Engel-

[8] M. Werner, Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt. 2. (unveränderte) Aufl. Bern O. J. (1953). S. 302—388.

[9] F. J. Dölger, Ichthys, Bd. 1, Rom 1910 (2. Aufl. Münster i.W. 1928), S. 286 A. 4.

[10] J. Barbel, Christos Angelos, Bonn, 1941, S. 269—278.

pneumatologie ein eigenes theologisches Gewicht erlangt. Unentschieden bleibe aber, ob die Entwicklung im Ebionitismus eine einseitige Ausprägung alter Überlieferungen darstelle, die in der Urgemeinde noch ungeschieden nebeneinander herliefen, oder ob sie das Ergebnis einer entschiedeneren Rückwendung zum Judentum darstelle. Die Trinitätslehre der Kirche stellt nach Kretschmar nicht die Umformung der mythologischen Konzeption einer apokalyptischen Engelhierarchie dar, sondern eher eine Entmythologisierung der von ihm untersuchten Traditionen. Sie sei keine Umwandlung der Apokalyptik in Metaphysik, also keine Spekulation oder Mythologie, sondern sie habe als Ausgangspunkt die gegenwärtige Realität des erhöhten Christus und des Heiligen Geistes neben Gott Vater. „Wie die Einheit dieser Drei vorzustellen sei, haben auch die Väter der Alten Kirche nicht zu erklären vermocht. Daß sie eins sind, ein Gott, dem eine einzige Anbetung gebührt, gehört seit Nizäa und Alexandrien zu den Grundbekenntnissen der Kirche" (223).

Mit Absicht habe ich mich bei dieser Übersicht z. T. auch wörtlich an die von Kretschmar selbst gebotene Zusammenfassung gehalten (S. 217–223). Man sieht, glaube ich, schon daraus, daß es sich nicht um eine abenteuerliche Theorie, sondern um eine ernste wissenschaftliche Darlegung handelt, an deren Ursprung das Bemühen steht, die Entwicklung des tiefsten christlichen Glaubensgeheimnisses in etwa aufzuhellen. Es geht jetzt darum, den von Kretschmar gebahnten Weg kritisch nachzugehen.

2. Das Buch Kretschmars zerfällt in vier größere Abschnitte, von denen die beiden ersten mehr vorbereitenden Charakter haben. Der erste Abschnitt behandelt die Nichttrinitarier des 4. Jahrhunderts, Eusebius von Cäsarea und die Pneumatomachen. Eusebius kennt die Triasformel. Er spricht trinitarisch. Aber er denkt im Grunde binitarisch und kennt in seinem persönlichen Denken nur Gott und den Logos. Der Geist ist für ihn das erste Geschöpf des Sohnes. Eusebius übernimmt das aufgeklärte Weltbild seiner Zeit, läßt die Soteriologie mehr oder weniger zurücktreten, konstruiert die Christologie von der Kosmologie her und behält so eigentlich keinen Platz für den Heiligen Geist. Es ergibt sich die „paradoxe Tatsache, daß Eusebius nicht ein Traditionszeuge älteren binitarischen Denkens ist, sondern im Gegenteil diese Form untrinitarischer Theologie gerade aus seiner relativen Traditionslosigkeit kommt" (9). Mit Euseb hängen die Pneumatomachen vielleicht sogar unmittelbar zusammen. Sie fassen den Geist entschlossener als Mittelswesen, schreiben ihm aber schließlich doch zu wenig Wirksamkeit zu. Nirgends erscheinen aber auch sie als Träger einer alten, spezifisch binitarischen Überlieferung.

Im zweiten Abschnitt verfolgt Kretschmar die monarchische Tradition zunächst im Abendland. Loofs ging es seinerzeit darum, das höhere Alter und den größeren Wert der ökonomischen Trinitätslehre zu erweisen. Zunächst hat er dabei der meist verlorengegangenen theologischen Literatur Kleinasiens seine Aufmerksamkeit zugewandt, um dann vor allem die Tradition Antiochiens herauszuheben. Kretschmar meint nun, die immer sehr umstritten gebliebene Loofssche These führe jedenfalls im Abendland nicht zu den Ursprüngen der trinitarischen Theologie. Neben der von Loofs sogenannten „Geistchristologie", die, wie beim Hirten des Hermas, auch zu trinitarischen Ausprägungen führen kann, stoßen wir bei Tertullian und Novatian auf eine trinitarische Tradition (23–27). Kretschmar meint, Tertullian habe als Montanist unter dem Einfluß der neuen Prophetie seine trinitarischen Ansätze weiter ausgebaut. Aber die triadischen Formeln Tertullians liegen doch schon früher und finden sich deutlich ausgeprägt gerade in Adversus Praxean. Der Beweis dafür, daß Tertullian sie nicht trinitarisch verstanden habe, fehlt bei Kretschmar. Auch die Behauptung Kretschmars, daß am Ende der Geist und der Logos wieder in Gott aufgehen, kann m. E. aus Tertullian und Novatian nicht begründet werden. Daß Tertullians Einfluß auch später mehr auf seinen erstaunlich treffenden Formeln beruht als auf seiner noch sehr unvollkommenen Trinitätslehre, soll damit nicht bestritten werden. Jedenfalls stößt man schon hier auf trinitarische Ansätze, die mit dem Engelschema nicht das geringste zu tun haben.

Theophilus von Antiochien gebraucht bekanntlich als erster den Ausdruck Trias, und zwar für das Verhältnis Gott-Wort-Weisheit. Kretschmar rechnet zunächst mit der Möglichkeit, daß die Trias des Theophilus gar nicht trinitarisch im eigentlichen Sinn zu verstehen sei. Von Theophilus aus sucht er Entsprechungen bei Irenäus, der das Wirken von Wort und Weisheit genauer unterscheidet, uns aber auch über den Ursprung dieser Trias nichts Genaueres verrät. Kretschmar meint, die „Weisheit" bei Theophilus entstamme der Welt des hellenistischen Judentums (36–40). Für eine Gegenüberstellung von Logos und Sophia aber würden Sap 9,1 und 18,14 f. ausscheiden. Auch philosophische Einflüsse (40–42) kämen nicht in Frage und weder Philon (42 f.) noch die Gnosis (44 f.). Wohl aber biete Irenäus, Erweis 9, eine Begründung für das Nebeneinander von Weisheit und Heiligem Geist. Kretschmar führt diese Tradition auf Theophilus zurück und schreibt: „Für die Christologie des Bischofs von Antiochien ergibt sich daraus, daß an der Menschwerdung Wort und Weisheit beteiligt waren. Dabei bildete das Wort gleichsam das personbildende Element in Christus, während die Weisheit hinzutrat" (49). In etwas anderer, gnostischer Form sind ähnliche Gedanken bei den Ophiten festzustellen und in nach Kretschmar noch „ganz ungnostischer Form"(!) in der Epistula Apostolorum. Auch eine Kombination verschiedener Stellen des äthiopischen Henoch 42; 48; 49 ergebe ein ähnliches Bild. Schließlich wird 1 Kor 2,7 ff. herangezogen, wo man zwar nicht annehmen könne, daß Paulus die Weisheit mit Christus gleichsetzt, wo er aber immerhin auf die Frage nach der rechten Erkenntnis mit „Begriffen der zur Apokalyptik gewordenen Weisheitslehre antwortet" (53). In Eph 3,8 ff. bleiben Weisheit und Christus deutlich getrennt nebeneinander. Hier fallen aber Weisheit und Kirche zusammen (54). Die Sophiaekklesiologie findet sich auch bei Hermas, und die Zuordnung Christus-Kirche wird „weitergeführt" im 2 Klem 14,1 (55). Die Weisheit erscheine überall nur als Kraft Gottes, und für Theophilus gelte dasselbe im Grunde auch vom Logos (57). Die monarchianische Fassung der Trias bei Theophilus werde man auf jüdischen Einfluß zurückführen müssen (58). Es ergebe sich die paradoxe Tatsache, „daß der erste christliche Theologe, bei dem wir das Wort Trias finden, es in einem Sinne gebraucht, der von der Trinitätslehre der Kirche letzten Endes recht weit entfernt ist" (61).

Wie man den Aufstellungen von Kretschmar, was die Trinitätslehre von Tertullian und Novatian angeht, einiges Mißtrauen entgegenbringen wird, so wird man es auch für das tun, was er z. T. mit Hilfe von Stellen aus Irenäus als Lehre des Theophilus herausstellt. Durch eine eindrucksvolle Kombination von Texten erreicht er das Ziel. Gewiß geht es ihm darum, die Kombinationen von Loofs als Irrweg zu kennzeichnen, aber im Grunde wird Kombination gegen Kombination gestellt. Und das scheint mir nicht sehr beweiskräftig zu sein. Das Ziel von Kretschmar, die älteste Anschauungsform der Trinitätslehre zu erreichen, in allen Ehren, aber selbst wenn man seinen einschränkenden Titel (Studien!) einberechnet, so würde man sich doch neben einer etwas ausgedehnten Untersuchung der noch mangelhaften Trinitätslehre von Tertullian und Novatian ein tieferes Eingehen auf die schon relativ vollkommene Trinitätslehre des Lyoner Bischofs Irenäus wünschen. Von hier aus würde auch ein etwas anderes Licht auf die eigentlich nur aus dem

Werke Ad Autolycum einigermaßen mit Sicherheit zu gewinnende Anschauung des Theophilus fallen, und ich glaube nicht, daß dieser sich dabei als Monarchianer entpuppen würde. Zumindest ist der Logos nach ihm doch schon vor der Weltschöpfung gezeugt, und er tritt in der alttestamentlichen Gottesoffenbarung als selbständig handelnde Persönlichkeit, nicht als irgendeine göttliche Kraft auf. Die Rolle der Weisheit bleibt bei ihm im Dunkel, das man so belassen kann. In die Herkunft der Trias Gott-Wort-Weisheit hat Kretschmar einiges Licht gebracht, hier kann man mit Wahrscheinlichkeit eine Beeinflussung durch das hellenistische Judentum einberechnen.

3. In seinem entscheidenden dritten Kapitel behandelt Kretschmar die trinitarische Tradition in dem von ihm genannten „eigentlichen" Sinne, und zwar zunächst die alexandrinische Tradition von den beiden Seraphim und ihr Verhältnis zu Philon. Auf eine einigermaßen ausgeprägte trinitarische Tradition stoßen wir in Alexandrien. Schon für Klemens läßt sch sagen, daß er innerhalb einer solchen Tradition steht, wenn auch der Geist bei ihm, der ja auch wieder diese Lehre nicht ex professo behandelt hat, nicht stark hervortritt. Origenes hat seinem Werk Über die Prinzipien einen klaren trinitarischen Aufbau gegeben. Trinitarisch denkt auch Dionysius der Gr., was man schon aus dem Vorwurf auf Tritheismus schließen kann, der gegen ihn mit einem gewissen Recht erhoben wurde. Theognost denkt wie Origenes. Daß Origenes eine hierarchische Trinitätsauffassung hat, die dem Vater den höchsten Rang zuweist und den Geist dem Sohne unterordnet, ist bekannt. Von hier aus konnte Origenes auch zu der theoretisch vertretenen Ablehnung des Gebetes an den Sohn kommen, an die er sich allerdings vor allem in seiner Predigtpraxis in keiner Weise hält. Vielleicht hat er auch grundsätzlich später umgelernt.

Die Texte, die Kretschmar zu der Deutung der beiden Seraphen bei Is 6, 3 aus Origenes, der Himmelfahrt des Isaias und aus Irenäus beibringt, sind bekannt. Auch die Berufung des Origenes auf einen Hebräer wurde schon hervorgehoben. Vielleicht darf man in diesem Hebräer einen Judenchristen sehen. Nun ist die ganze Anschauung von mir auf Philon zurückgeführt und dabei auch in die hierarchische Trinitätsauffassung des Origenes eingebaut worden. Zugleich wurde der Abstand des Christus zu den Engeln deutlich genug herausgestellt, und zu der Abhängigkeit von Philon sind auch die gebührenden Einschränkungen gemacht worden, die Kretschmar bestehen läßt und eigentlich noch verstärkt. Allerdings glaube ich nicht, daß man, wenigstens wenn man die Auffassung des Origenes kennzeichnen will, mit Kretschmar sagen darf: „Freilich, auf die Sache gesehen, ist das innertrinitarische Verhältnis so streng subordinatianisch gesehen, daß gegen den Ausdruck ‚Engelchristologie' oder ‚Engelpneumatologie' wenig zu sagen ist. Wesen, die vor Gottes Thron stehen und ihn loben, mögen noch so heilig sein, daß sie sogar den Gottesnamen tragen können, aber sie bleiben dann doch wesenhaft von Gott geschieden und sind faktisch Engelmächte" (67 f.). Das mag von späteren Erkenntnissen, z. B. auch aus arianischer Sicht, als zwingende Schlußfolgerung gelten können, aber ich möchte doch bestreiten, daß „M. Werner durchaus im Recht (ist), wenn er diese Auslegung als Belegstelle für die Engelchristologie anführt" (68 A. 1). Im Grunde empfindet ja auch Kretschmar dasselbe, wenn er anschließend schreibt: „In unserem Fall ist das aber mehr ein Hinweis auf die Tradition, aus der Origenes diese Auslegung kennt, als auf die Theologie des Alexandriners selbst" (68), die doch erheblich verwickelter ist.

Es geht also nicht eigentlich um die Lehre des Origenes, sondern um ein Anschauungsbild, in dem sich Origenes mit einer gewissen Tradition die Trinität vorstellen konnte. Während ich, wie später Lanne[11], für die Herkunft des Anschauungsbildes von Philon plädierte, sucht Kretschmar es weiter zu verfolgen. Zunächst allerdings vermehrt er die Hinweise auf philonische Texte in verdienstvoller Weise vor allem aus der gesicherten armenischen Philonüberlieferung (82–84, 86 f. 90 f.). Bei Philon sind nun die beiden Seraphim Kräfte, nicht Personen. Kretschmar sagt mit Recht: „(Die Alexandriner) haben nie vom Logos gesprochen, ohne dabei auch an seine Menschwerdung, an Jesus von Nazareth zu denken. Eine Trinitätslehre, die hier an Philo angeknüpft hätte, wäre ihnen monarchianisch vorgekommen, und sie wäre es wohl auch gewesen" (89). Aber könnten sie nicht philonische Anregungen verchristlicht haben? Kretschmar meint, für die Himmelfahrt des Isaias und auch für Irenäus könne man einen Einfluß Philons wohl kaum annehmen, und glaubt, daß schließlich auch Philon „eine ältere Überlieferung in seine Philosophie aufnahm" (94). Er glaubt weiterzukommen mit einer Untersuchung der Apokalyptik, die über die Grenzen Alexandriens hinausführt.

Für Methodius stellt Kr. kleinasiatischen Einfluß in den Vordergrund trotz eines auch von ihm als sehr merkwürdig empfundenen Zusammenhanges mit Philon (vgl. 89 A. 2 und S. 95 f.) über die beiden speertragenden Kräfte. Auf Kleinasien weist nach ihm auch die Irenäusstelle hin, zu der er bemerkt: „Diese Stelle ist auch deshalb besonders wichtig, weil Irenäus normalerweise das Verhältnis von Christus und Geist zu Gott ganz anders darstellt oder vor allen Dingen keine Engelchristologie oder -pneumatologie vertritt. Also gibt er auch hier älteres Gut weiter" (97). Mir scheint aber weder bei Methodius noch bei Irenäus, wenigstens in diesem Fall und bis auf weiteres, philonischer Einfluß auszuschließen zu sein. Schon aus dem Grunde, weil die Texte aus der außerägyptischen Tradition und dem palästinensischen Judentum, die Kr. mit großem Scharfsinn zusammengetragen hat, für einen sachlichen Zusammenhang mit der origenistischen Anschauung kaum zu sprechen scheinen.

Der Text aus der syrischen Didaskalie (Kretschmar S. 97) bietet u. a. im Anschluß an die Trinitätslehre (denn es ist nicht nur von ihr die Rede) eine Mahnung. Danach steht der Bischof an der Stelle Gottes, der Diakon an der Stelle des Sohnes, und ihn soll man lieben. Die Diakonisse soll nach dem Vorbild des Heiligen Geistes auch geehrt werden. Dann geht es aber weiter: „Die Presbyter sollen euch gleich den Aposteln sein, und die Witwen und Waisen sollen bei euch dem Altar gleichgeachtet werden." Wie soll man aus diesen vergleichenden Parallelisierungen mit Kr. schließen können: „... so wie diese beiden Amtsträger (Diakon und Diakonisse) vor dem Bischof stehen (davon steht nichts im Text), so stehen Christus und der Heilige Geist vor Gott" (98)?

Was Elchasai angeht, den ich mit einem „Vielleicht" versehen in einer Anmerkung (S. 278 A. 410) angeführt hatte, so scheint mir die Schlußfolgerung Kretschmars, bei der Unsicherheit der Überlieferung, doch viel zu weit zu gehen: „Dann werden wir also schließen müssen, daß schon im ausgehenden 1. Jahrhundert palästinensische Christen Christus und den Heiligen Geist als die zwei obersten Engelwesen vor Gott ansahen" (99). Ganz abgesehen von der nur auf Vermutungen beruhenden Datierung, stellt Kretschmar doch selbst fest, daß Christus hier nicht als Engel gekennzeichnet ist, auch der Geist nicht, und daß beide, Christus und Geist, nicht in eine Trias eingebaut sind. Nicht einmal als zu einer Trinitätslehre entfaltbare bildhafte Vorstellung ist diese Anschauung brauchbar, eben weil sie keine Triasvorstellung beinhaltet.

[11] E. Lanne, Cherubim et Seraphim. Essai d'interprétation du chap. X de la Démonstration de S. Irénée: RechSciencRel 43 (1955) 524–535).

Kretschmar fragt dann weiter, ob es im palästinensischen Judentum Überlieferungen gab, „die für den von uns untersuchten Strang der Trinitätslehre ähnlich bedeutsam geworden sein könnten wie etwa die apokalyptische Menschensohnerwartung für die Christologie" (100). Dann bringt er zahlreiche Stellen aus der rabbinischen Literatur, ohne sich weiter auf die besonderen Schwierigkeiten dieser ziemlich undatierbaren Literaturgattung einzulassen. Kann man das einfach alles so hinnehmen, einmal abgesehen davon, daß viele der angeführten Stellen gar nicht in dem Sinn sprechen, den sie untermauern sollen? Hier scheint doch alles sehr unsicher zu sein. Kr. selbst schließt sehr vorsichtig: „Damit soll natürlich nicht die Zuordnung von Christus und dem Heiligen Geist hier abgeleitet werden; aber das alte prophetische Gesicht hat ihr eine Form geben können" (105). Aber mit einem zuversichtlicheren Rückblick beginnt er doch den folgenden Abschnitt: „Damit ist aber nur an einer Stelle die Verbindung zwischen einem christlichen Schriftbeweis für die Trinität und rabbinischer Exegese aufgezeigt worden" (ebd.). Im Ablauf seines Beweisganges zieht er dann die Engellehre zur Aufhellung des trinitarischen Schemas bei. Die Pirke des R. Eleazar (aus dem 8. Jhdt.) spricht von zwei Seraphim zur Rechten und zur Linken des Heiligen (106), das 3. Henochbuch (zweite Hälfte des 3. Jhdts.?) von zwei Schreiberengeln von riesiger Größe (107 f.), die Apokalypse des Moses (1. Jhdt.?) u. a. von zwei Wundergestalten vor Gottes Angesicht, die aber nicht als Engelwesen gekennzeichnet sind (108 f.), und schließlich von Michael und Gabriel als festem Paar (109 f.). Kretschmar bemerkt selbst: „Im ganzen wird man dieses ganze Material nicht für schlechthin beweiskräftig dafür halten können, daß es im Spätjudentum eine Lehre von zwei obersten Engeln gab. Am schwersten wiegt vielleicht das Zeugnis der Moses-Apokalypse" (110). Aber gerade bei ihr ist nicht eigentlich von zwei obersten Engeln die Rede.

Die weitere Untersuchung der zwei beinahe hypostasenhaft aufgefaßten zwei Maße bei den Rabbinen (110–113), der Schreiberengel, die sich aber stark dualistisch geben (etwa wie bei Cyprian, Epist. 11, 4) und auch sonst ein etwas kunterbuntes Anschauungsbild vermitteln, führen sicher auch nicht weiter.

So scheint mir bis auf weiteres eine Herkunft des origenistischen Anschauungsbildes von Philon immer noch wahrscheinlicher zu sein. Eine gewisse Schwierigkeit dagegen wird sich von der „Himmelfahrt" und von Irenäus aus zwar nicht ganz beseitigen lassen. Aber was wissen wir schließlich in manchen Fällen über die Wege der Beeinflussung christlicher Schriftsteller in dieser Zeit? Jedenfalls scheinen die Berührungen zwischen den einzelnen Teilen der Kirche sehr viel enger gewesen zu sein, als wir uns das gemeinhin vorstellen. Auf der Suche nach Schriftbeweisen für die Trinität mochte sich bei der damaligen (von uns aus gesehen sehr wenig anspruchsvollen) exegetischen Methode der Isaiastext auch in verschiedenen Teilen der Kirche ohne nachweisbare Beeinflussung aufdrängen und sein Teil zur Heranbildung einer arianischen Atmosphäre beitragen, bis die Augen geschärft wurden und der Text als Beweismoment ausgeschaltet wurde. Eine gewisse Transposition der ursprünglich, soweit wir sicher sagen können, philonischen Elemente war natürlich notwendig. Die Kräfte blieben nicht Kräfte, sie wurden zu Personen, zumindest zunächst was den Sohn angeht, und eine Gleichstellung des Geistes mit dem Sohn ergab sich dann von selbst. Vielleicht sind die Alexandriner doch die ersten, welche die Transposition vorgenommen haben. Wir hätten es also nicht mit dem ursprünglichen Trinitätsschema zu tun, sondern mit einem der vielen Schemata, die umliefen, und das notwendig fallen mußte, als die Arianer es sich für ihre Sonderlehre zunutze machten.

In einem vierten Abschnitt behandelt Kretschmar den Ort der Trinität im Gottesdienst. Dabei untersucht er zuerst die Verbindung zwischen Taufe und Trinitätstheologie in Ost und West. In einem ersten Paragraphen über die Beziehung zwischen Taufe und Theologie sucht Kr. nachzuweisen, daß die Trinitätslehre nicht allein ihren liturgischen Ort in der Taufe gehabt hat. Es ist merkwürdig, so betont er, daß der Taufbefehl des Auferstandenen im Osten, im Gegensatz zum Westen, nicht unbedingt trinitarisch verstanden wurde. Aber so allgemein, wie Kr. meint, ist doch das Fehlen einer Berufung auf den trinitarisch verstandenen Taufbefehl nicht. Schon Origenes meint, worauf Kr. selbst hinweist, daß durch die ganze Trinität die Taufe vollständig würde. Euseb sucht sich in Nizäa mit dem Taufbefehl zu decken. Athanasius kennt den Taufbefehl und braucht ihn als Schriftbeweis für die schon feststehende Trinitätslehre (S. 125 ff.). Für Basilius wie für Theodor von Mopsuestia ist dann später die Begründung der Trinitätslehre mit dem Taufbefehl eine Selbstverständlichkeit. Wahrscheinlich ist der Gegensatz zwischen Ost und West denn doch nicht so scharf, wie Kretschmar ihn darstellt. Richtig an seiner Beobachtung ist wohl, daß der Zusammenhang zwischen Trinität und Taufe von Anfang an im Westen klarer gesehen wurde, aber auch im Osten hat man diesen Zusammenhang gespürt und dargestellt. Richtig scheint mir auch die Beobachtung zu sein, die Kretschmar mit andern gemacht hat, daß das Credo nicht so unmittelbar aus der Taufe stammt, und daß vielmehr eine Wechselwirkung obwaltet, deren einzelne Entwicklungsstadien noch genauer zu erforschen wären. Die Sachlage wird man wohl so deuten dürfen, daß die Trinität aus der Taufe abgelesen und nicht abgeleitet wurde.

Ein weiterer Paragraph behandelt die Bedeutung des Sanctus für den Trinitätsglauben. Ich begnüge mich damit, auf die Zusammenfassung hinzuweisen, die Kr. auf den Seiten 180 f. bietet, ohne von mir aus das Hypothetische mancher Aufstellungen zu unterstreichen. Nur die Schlußfolgerung Kretschmars sei noch herausgestellt, daß nämlich „schon im dritten Jahrhundert . . . zumindest in Alexandrien das Bekenntnis zur Trinität einen festen Platz im eucharistischen Gottesdienst" hatte (182), was in der gleichen Zeit für den ganzen Osten gilt (182–195). Zum Verhältnis von Trinität und Taufe läßt sich nach Kretschmar feststellen, daß eine Angleichung der Eucharistie an die Taufe stattfindet, die sich bemerkbar mache in einer gewissen „Wandlung" des Taufwassers (204) und sich auch in einer ähnlichen Bedeutung Christi und des Geistes bei Eucharistie und Taufe kundtut (206). Die Trinität hatte ihren Ort in Taufe und Eucharistie, die innerlich miteinander in Beziehung standen. Formal hänge die Trias stärker mit der Taufe zusammen, die theologische Konzeption komme aber bei der Eucharistie besser zum Ausdruck. Die Trinitätslehre ist aber nicht von hier aus abzuleiten, sondern aus bestimmten Lehrtraditionen, aus denen auch die verschiedenen Triasformeln im Neuen Testament und bei den Apostolischen Vätern stammen. „Auch für die Trinitätslehre gilt, daß die lex credendi zur lex orandi wurde und nicht umgekehrt; aber im Gottesdienst lebt dieser Glaube der Kirche, die Liturgie bewahrt und entfaltet ihn" (216).

Man wird Kretschmar für seine fleißige und gründliche Arbeit aufrichtigen Dank sagen. Wenn auch seine eigentliche These, daß im Hintergrund der ältesten Trinitätsanschauung das apokalyptische Schema zweier oberster Parakleten stehe, ernstlichen Bedenken unterliegt, so hat er doch wertvolles Material und gute Beobachtungen in großer Zahl beigesteuert und darüber hinaus die Stellung der Trinitätslehre in der Liturgie, besonders in Taufe und Eucharistie, neu sehen gelehrt. Den katholischen Leser freut auch die vornehme, ehrfurchtsvolle, gläubige und zugleich sachliche Art, in der dieses Grundgeheimnis des christlichen Glaubens erörtert wird.

(Fortsetzung folgt.)

Spael, Dr. Wilhelm, **Die Görres-Gesellschaft** 1876—1941. Grundlegung-Chronik-Leistungen. 84 S. Schöningh, Paderborn, 1957. Kart. DM 5,20.

Der Verfasser nennt seine „kleine Schrift" einen „begrenzten Abriß" und sich selbst einen „Chronisten". In diesem Rahmen ist es sehr dankenswert, daß er der heutigen Generation die Bedeutung der Görres-Gesellschaft zum Bewußtsein bringt. Da das Archiv-Material restlos vernichtet wurde, ist er im wesentlichen auf die gedruckten Jahresberichte angewiesen. Mit ungeheurem Fleiß hat er aus ihnen die Arbeit und das Wirken der GG seit ihrer Gründung 1876 zusammengestellt. Nach einem skizzenhaften Bericht über die Grundlegung der GG schildert er chronikartig die einzelnen Generalversammlungen und ihren wesentlichen Inhalt bis 1941, da die GG durch die Gestapo aufgelöst worden ist. Darauf folgt eine Übersicht über die imponierende Arbeit, die sie in den Sektionen, den Instituten und den Publikationen bewältigt hat. Den Schluß bildet eine ganz knappe Übersicht über die Arbeit seit ihrer Wiederbegründung im Jahre 1949. Die Theologie spielt in der GG eine größere Rolle, als man aus der Tatsache schließen könnte, daß sie keine eigene theologische Sektion aufweist. Nicht nur arbeitet eine große Zahl von Theologen verschiedenfachen Gebietes an allen Stellen der Gesellschaft mit; sie bewegt sich überhaupt gern auf den Grenzgebieten zwischen Theologie und mannigfachen Sparten der Profanwissenschaft. Deutlich zeigt sich das etwa an den beiden bedeutendsten Publikationen, der kritischen Herausgabe der Akten des tridentinischen Konzils sowie dem großen Staatslexikon, das gerade in seiner sechsten Auflage zu erscheinen begonnen hat. Ausdrücklich erklärt Spael, daß seine Schrift „auch die weiteren Schichten der Akademiker und Nicht-Akademiker mit den Aufgaben und Zielen der GG vertraut machen und zum Beitritt einladen" will. Diesem Zweck zu dienen ist sie in ihrer gefälligen Darstellungsform sehr wohl geeignet. Man kann nur wünschen und hoffen, daß er sich in reichem Maße verwirklicht.

Münster. M. Meinertz.

Schedl, C., **Geschichte des Alten Testaments,** Bd. I: **Urgeschichte und Alter Orient,** XXXVI und 374 S., Bd. II: **Das Bundesvolk Gottes,** XVI und 327 S., Tyrolia-Verlag Innsbruck-Wien-München 1956, pro Band Sch. 98,—.

Im Vorwort des ersten Bandes des Werkes legt der Verfasser, a. o. Professor an der Universität Graz und Lektor an der theologischen Hochschule der Redemptoristen in Mautern (Steiermark), dar, wie es zur Entstehung dieser Darstellung der Geschichte des AT kam. Bereits im Jahre 1948 war der Tyrolia-Verlag an den Autor herangetreten, eine Neuausgabe des im Jahre 1923 in 6. Auflage erschienenen Lehrbuchs von Äm. Schöpfer: Geschichte des AT, zu besorgen. Im Endergebnis kam aber dann ein Werk zustande, daß sich von jenem Schöpfers so grundlegend unterschied, daß der Verfasser sich nicht entschließen konnte, sein Buch einfach als 7. Auflage des Werkes von Schöpfer erscheinen zu lassen, sondern es vorzog, es als ein eigenes und neues Buch herauszubringen. Da die biblische Zeitgeschichte von A. Allgeier, Freiburg 1937, vom Verlag Herder nicht mehr neu aufgelegt wurde und sonst auf katholischer Seite in deutscher Sprache eigentlich nur das Buch von P. Heinisch, Geschichte des AT, Bonn 1949, sowie das jetzt in deutscher Übersetzung vorliegende Werk von G. Riciotti, Geschichte Israels, Bd. 1, Wien 1952, Bd. 2, 1955, das Thema: Geschichte des AT behandelt haben, muß es zweifellos begrüßt werden, wenn nun in dem Buch von Schedl aufs neue ein Gegenstand berührt wird, der ja nicht nur für den wissenschaftlichen Fachtheologen, sondern darüber hinaus überhaupt für jeden von Interesse sein muß, der in irgendeiner Weise mit der Bibel, besonders deren Verwendung in der religiösen Unterweisung befaßt ist.

Weiterhin äußert sich der Verfasser im Vorwort Bd. I S. XX–XXVI in einem: Der Theologe und das AT überschriebenen Abschnitt über prinzipielle Fragen zur Einstellung der Bibel gegenüber und über die Grundsätze, mit denen er an seine Arbeit herangegangen ist. Genauso wie Christus ein wirklicher Mensch seiner Zeit war, so ist auch jedes Bibelwort in eine konkrete, einmalige geschichtliche Stunde hineingesprochen und der, der diesem Bibelwort wirklich innerlich nahekommen will, muß in alle Bedingtheiten seines geschichtlichen Werdens hinabsteigen und zu deren Erkenntnis auch die profanen Wissenschaften der Philologie, Literarkritik, Archäologie und altorientalischen Geschichte beiziehen. Als letzte Erfüllung muß zur profanen Exegese die pneumatische dazu kommen. Man wird dem Verfasser zweifellos bestätigen können, daß er sich mit gutem Erfolg bemüht hat, in der Darstellung seines Themas die von ihm aufgestellten Grundsätze auch durchzuführen.

Bd. I, Erster Abschnitt (S. 3—195) behandelt zunächst einmal die biblische Urgeschichte. Es wird dargelegt der Vorgang der Schöpfung nach Gen 1, 1—2, 4, und der biblisch theologische Gehalt des Schöpfungsberichtes wird herausgearbeitet. Als Hauptmomente des Schöpfungsberichtes herausgearbeitet. Als Hauptmomente sieht hier der Verfasser die klare Abhebung des Gottesbildes von der polytheistischen Umwelt, ferner das Freisein des Menschenbildes von der pessimistischen Krisis eines verzweifelnden Geschlechtes. Mit Recht betont aber der Autor auf der anderen Seite, daß auch dem biblischen Schöpfungsbericht das Weltbild des alten Orients zugrunde liegt; die naturwissenschaftlichen Ausführungen sind demnach nur Wortbilder, in die der Anruf an den Menschen gekleidet ist. Weitere Abschnitte handeln über Schöpfungsbericht und Naturwissenschaft (S. 29—36), Erklärung der Schöpfungswoche (S. 37—43), die altorientalischen Kosmogonien (S. 43—62) und die Schöpfungsgeschichte in der ethnologischen Urzeit (S. 62—64). In der in der Bibel dargestellten Schöpfungswoche sieht Schedl ein grandioses religiöses Gedicht, das in seinem Gehalt unvergänglich ist und bei dem vom religiösen Standpunkt aus betrachtet sogar jeder Satz wahr bleibt, mag auch das naturwissenschaftliche Weltbild sich noch so sehr ändern. Aus dem religionsgeschichtlichen Vergleich des biblischen Schöpfungsberichtes mit den Schöpfungssagen des übrigen alten Orients zieht der Verfasser den Schluß, daß die göttliche Offenbarung nicht unvermittelt in den geschichtlichen Raum einbricht, sondern vorgegebene Tatsachen aufgreift, sie läutert und klärt und so zu einem echten Anruf Gottes an den Menschen umgestaltet. Ein § 2 des ersten Bandes behandelt dann die Frage nach dem Ursprung des Menschen (S. 64—87). In Gen 2, 4—10 möchte auch Schedl keinen zweiten Schöpfungsbericht sehen, sondern ist der Ansicht, daß der Aufbau dieses Stückes den sumerischen Kulturhymnen entspricht, in denen zuerst berichtet wird, was noch nicht da war, und dann erst auf dem Hintergrund dessen die Tat des Gottes, der den Menschen die Kultur lehrte, um so leuchtender sichtbar gemacht wird. Bezüglich der Entwicklungslehre betreffs der Abstammung des Menschen geht die Ansicht des Verfassers dahin, man müsse noch zuwarten, bis es den Naturwissenschaften gelinge, durch Entdeckung bisher unbekannten Materials neues Licht in die Abstammungsfragen des Menschen zu bringen. Mögen die Ergebnisse wie immer sein, stets würden sie nur beweisen, wie wundervoll Gott den Menschen in den Bauplan des Kosmos hineingestellt hat. § 3 behandelt Ursünde und Urevangelium (S. 88—114), § 4 die Scheidung der Menschheit (S. 115—128), § 5 die Sündflut (S. 129—151). Schedl rechnet mit der Möglichkeit, daß die „Gottessöhne" von Gen 6 die Sethiten meinten, welche mit den Kainiten Mischehen eingingen und dadurch in die Sittenverdebnis der Kainiten mit hineingezogen wurden. Er stellt aber auch zur Erwägung, ob Gottessöhne und Menschentöchter nicht parallele, sich ergänzende Aussagen sind, in denen sich die ganze Spannungsweite des Menschen als erdhafte Bindung und Gottesebenbildlichkeit widerspiegeln. Beim Flutbericht werden die bekannten, von der Kritik erhobenen Schwierigkeiten anerkannt, aber zu ihrer Erklärung wird die Zahlensymbolik der Bibel herangezogen. Darüber äußert sich der Verfasser ausführlich in einem: Chronologie und Urgeschichte überschriebenen Abschnitt (S. 179—192). Er vertritt hier die Ansicht, daß das Zahlengebäude der Genesis keinen chronologischen Ablauf der geschichtlichen Ereignisse im strengen Sinne bringt, sondern Niederschlag einer geheimnisvollen Symbolik ist, deren volles theologisches Verständnis uns allerdings noch fehlt. Jedenfalls muß nach der Ansicht des Autors jeder apologetische Versuch,

die Jahreszahlen der biblischen Urgeschichte als chronologische Angaben zu fassen, notwendig scheitern; man muß annehmen, daß das wirkliche Alter der Urväter und der Patriarchen ungefähr in den gleichen Bahnen verlief wie das Leben der heutigen Menschen.

Der zweite Abschnitt des ersten Bandes bringt eine ausführliche Darstellung der Geschichte des Alten Orients (S. 196—359), gewiß ein begrüßenswertes Unternehmen, da ja auch die Geschicht des Alten Testaments in ihrer Besonderheit erst auf dem Hintergrund eines Vergleiches mit den Gegebenheiten der altorientalischen Umwelt klar hervortritt. Es wird hier das Wichtigste über Geschichte, Kultur und Religion der altorientalischen Welt dargelegt und die diesbezüglichen Verhältnisse Ägyptens, Mesopotamiens und auch Kanaans behandelt. Bei der Darstellung der ägyptischen Religion schließt sich Schedl der bekannten, von dem Wiener Ägyptologen Junker vertretenen These an, es sei schon in der ältesten erkennbaren Phase der ägyptischen Religion der Glaube an einen höchsten Gott, den Schöpfer und Erhalter der Welt, nachweisbar, und der spätere ausgebildete Polytheismus der Religion Ägyptens wäre eigentlich nur eine Entartungserscheinung. Es wäre vielleicht gut gewesen, wenn Schedl hier auch auf die ägyptischen Weisheitstexte hingewiesen hätte, aus denen ja auch Junker seine Beweise für die von ihm vertretene Annahme holt, die als solche freilich nicht ohne gewisse Schwierigkeiten ist. (Vergl. R. Mayer, Monotheistische Strömungen in der altorientalischen Umwelt Israels, MüThZ 8 [1957] 97—113). Als Urheimat der Semiten nimmt der Autor wie viele andere die syrisch-arabische Wüste an; wenn es aber tatsächlich eine indogermanisch-semitische Sprachverwandtschaft gibt — und es sprechen gute Gründe dafür (vergl. das letzte zusammenfassende Werk auf diesem Gebiete, E. Cuny, Invitation a l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques, Bordeaux 1946) —, dann kann natürlich die Urheimat der Semiten nur in den Ländern nördlich des Kaukasus gelegen haben, da nur dort solche offenbar in uralte Zeit zurückgehende sprachliche Beziehungen zwischen den Urindogermanen und Ursemiten denkbar sind. Nicht recht verständlich ist es, warum bei Schedl in einem Abschnitt mit der Überschrift: Die ‚indogermanischen' Völker (S. 272—282) auch die Kassiten und Churriter unter der Bezeichnung ‚indogermanisch' erscheinen, wenn auch dieses Wort in Anführungszeichen steht. Man bezeichnet doch diese Völker, bei denen es freilich eine indogermanische Oberschicht gegeben hat, die aber ihrem Grundbestand nach zweifellos weder zu den Indogermanen noch zu den Semiten gehören, mit dem Terminus asianisch und zählt dazu auch de Urartäer und die Elamier, über die allerdings Schedl hier nichts sagt; und doch hätten hier unbedingt zum mindesten auch die letzteren Erwähnung finden müssen, die doch so viele Jahrhunderte der altorientalischen Geschichte hindurch oft ein recht bestimmender Faktor gewesen sind und eine sehr bemerkenswerte eigenständige Kultur entfaltet haben. (Vergl. R. Mayer, Die Bedeutung Elams in der Geschichte des Alten Orients, Säculum 7 [1955] 198—220.) Der Abschnitt über altorientalische Chronologie (S. 283 bis 288) orientiert sehr instruktiv über die Bedeutung der neu aufgefundenen Königslisten, die Wichtigkeit der astronomischen Berechnungen sowie über die neue Methode der Altersbestimmung durch radioaktive Kohlenstoffisotopen. Bei der Darlegung der Verhältnisse Kanaans (S. 302—359) wird auch die Chabiru-Frage berührt, doch spricht sich der Verfasser nicht eindeutig darüber aus, ob die biblischen Hebräer zu diesen Chabiru gehören. Bei der an und für sich guten Darlegung der Religion der Kanaanäer wäre es vielleicht gut gewesen, die Rolle des Gottes El noch positiver herauszustellen, bei dessen Gestalt doch nicht nur negative Züge wie bei so manchen anderen Figuren des altkanaanäischen Pantheons hervortreten, sondern auch solche, die die Hoheit und Majestät eines ursprünglichen Hochgottes erkennen lassen.

Der Band II des Werkes trägt den Titel: Das Bundesvolk Gottes. Der erste Abschnitt daraus behandelt die Patriarchenzeit (S. 3—112). Nach einer Darlegung der literarischen Art der Patriarchenerzählungen kommt die Geschichte Abrahams (S. 12—63), Isaaks (64—75), Jakobs und Josefs (S. 76—99) zur Darstellung. Bei der Frage nach der Chronologie dieser Zeit rechnet Schedl auch hier wieder mit Zahlensymbolik und ist der Ansicht, die Zeitbestimmung der Patriarchenperiode sei ganz auf sich gestellt, ohne von der Regierungszeit Hammurabis bestimmt zu sein. Abraham wird um 1850 v. Chr., die Einwanderung nach Ägypten um 1700 v. Chr., also in der Epoche der Hyksosherrschaft, angesetzt. Die Zeit des Ägyptenaufenthalts der Israeliten wird mit 400 Jahren angegeben. Der Zweite Abschnitt des zweiten Bandes behandelt Moses und den Zwölfstämmebund (S. 113—270). Bei der Frage nach der Bestimmung des Ortes des Meerwunders beim Auszug aus Israel werden vom Verfasser die gewöhnlich von den Forschern angenommenen Gegenden namhaft gemacht, die alle im Süden der Landenge von Suez liegen. Alle diese Identifikationen werden aber wahrscheinlich aufgegeben werden müssen. Der Ortsname Baal Zephon Ex 14, 2 verweist eindeutig in den Norden des Isthmus. Hier nun muß freilich aller Wahrscheinlichkeit nach die zuerst vorgeschlagene Identifikation mit dem Sandhügel maḥammadije oder mit dem Hügel ras qasrûn an der Küste des Mittelmeeres, wohin an und für sich der antike Name Kasios für Baal Zephon führen würde, aufgegeben werden. Ein während des Zweiten Weltkrieges veröffentlichter phönikischer Brief scheint vielmehr darauf hinzudeuten, daß der im Exodusbericht genannte Ort Baal Zephon mit Tapanches = tell el ḫēr zu identifizieren ist, woraus sich ergibt, daß der Durchgang durch das Schilfmeer sich an einer südöstlichen Ausbuchtung des Menzaleh-Sees vollzogen hat. Als Zeit des Auszugs glaubt Schedl mit Sicherheit die erste Hälfte der Regierung Ramses II. (1301—1234) annehmen zu müssen, woraus sich ergibt, daß der Pharao der Bedrückung Sethos I. (1317—1301) gewesen wäre. Diese These vertritt jetzt auch G. E. Wright, Biblische Archäologie, Göttingen 1958, S. 53. Die Israelstele des Merenptah hält ein Moment bei der Landnahme Israels fest. Ausführlich behandelt der Autor die Einrichtung des atl Kultus (S. 136—219) und ebenso das Pentateuchproblem (S. 234—270). Man wird dem wohl abgewogenen Urteil Schedls zustimmen können, der die immer klarer zutage tretende Fragwürdigkeit der Hypothesen der klassischen Pentateuchkritik betont und für den Ursprung des Werkes Moses verantwortlich macht (wenigstens für den Stoff, der in der sog. Jahwequelle enthalten ist), andererseits aber auch den verwickelten Werdeprozeß unseres heutigen Pentateuchs in Rechnung stellt, bei dem sich im Laufe der Jahrhunderte die Jahresringe der atl Geschichte um das ursprüngliche Werk des Moses legten, die nun freilich, wie der Autor mit Recht sagt, nicht willkürliche Wucherungen darstellen, sondern Ausdruck einer gesunden Lebenskraft sind, die das alte Erbe nicht im toten Buchstaben, sondern im Geist und in der Wahrheit tradierte. Der dritte Abschnitt des zweiten Bandes behandelt dann noch die Landnahme Kanaans (S. 269—317), wobei auch die Ergebnisse der archäologischen Erforschung Palästinas ausführlich zur Sprache kommen, die Richterzeit (S. 292—313) sowie die im Buche Ruth dargestellten Ereignisse (292—313). Im Ruthbuche sieht der Autor eine freie novellistische Bearbeitung eines geschichtlichen Stoffes aus der Richterzeit. Wie der erste so schließt auch der zweite Band mit einem Personen- und Sachverzeichnis ab.

Alles in allem betrachtet, ist das bisher vorliegende Werk von Schedl sicher eine wertvolle Bereicherung des bis jetzt auf diesem Gebiete vorliegenden Schrifttums. Wenn der Verfasser auch nicht immer Neues vorträgt und bei manchen Fragen von einzelnen Forschern eine abweichende Meinung vertreten wird, so hat der Autor doch das Verdienst, in einer gut lesbaren, auf den neuesten Stand der Forschung gebrachten und klar gegliederten Darstellung sein Thema zu behandeln. Das Werk wird insbesonders dem in der Praxis des Bibelunterrichts Stehenden wertvolle Anregungen vermitteln können, aber auch der mit der wissenschaftlichen Forschungsaufgabe an der Bibel des AT Betraute wird das Buch in manchen Fällen mit großem Nutzen zu Rate ziehen können. Einige kleinere Unebenheiten des Werkes, wie vereinzelte Druckfehler sowie manchmal Inkonsequenz bei der Wiedergabe fremdsprachiger Worte, wird man übersehen können. Es ist zu hoffen, daß der Verfasser bald auch die noch ausstehenden Bände seines Werkes veröffentlicht.

Regensburg. Rud. Mayer.

Studer, Basilius, **Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus,** Studia Patristica et Byzantina. 2. Heft, Buchkunstverlag Ettal 1956, S. I—XVII u. 141. DM 13,80.

Es wäre sicherlich falsch und irreführend, irgendeine fremde Denkart und Ausdrucksweise mit dem Maßstab unseres europäischen Denkens und Redens deuten zu wollen. Nicht weniger unangebracht wäre es, die byzantinischen Theologen und ihre Darstellungsweise nach den Prinzipien der seit der Scholastik entwickelten abendländischen Theologie abzuurteilen: das, was uns Nebensache

scheint, war ihnen äußerst wichtig; es fehlt uns z. B. der tiefe Sinn für die Tradition als fortgesetzte Wirkung des Geistes Christi in seiner Kirche; unsere Überbetonung der verstandesmäßigen Begründung und Erklärung der Glaubensgeheimnisse schien ihnen eitler Versuch und sogar Versuchung des Bösen, wenn sie über die Grenzen der von den Kirchenvätern gegebenen Erklärung hinaus getrieben werden sollte.

Um so willkommener scheint mir die vorliegende Untersuchung St.s; denn sie wirft eben ein klares Licht in die theologischen Voraussetzungen der Arbeitsweise eines byzantinischen Berufstheologen, wenn ich so sagen darf, und läßt uns dadurch einen deutlichen Begriff von der Mentalität der östlichen Theologie gewinnen.

In den fünf Abschnitten seiner Arbeit bestimmt St. die Art der theologischen Tätigkeit des Jo. v. D. im geschichtlichen Milieu des VIII. Jh. (1. Abschn.), stellt das Ziel dieser Tätigkeit in bezug auf die Adressaten und die Aufgabe des kirchlichen Lehrers fest (2. Abschn.), untersucht die Stellungnahme des Autors zum kirchlichen Lehramt (3. Abschn.), zu der Hl. Schrift und den Auctoritates (4. Abschn.) und zur Philosophie (5. Abschn.). Mit einer ausführlichen Angabe der edierten und unedierten Quellen und der Literatur und dann mit der Problematik seiner Arbeit leitet St. die Untersuchung ein und schließt sie mit der Frage nach dem Einfluß des Autors auf die Nachwelt ab; es folgt ein dankenswerter Anhang mit Wort- und Namensverzeichnis. Lange und wertvolle Anmerkungen fassen verschiedene im Texte aufgeworfene Nebenfragen zusammen und könnten als Ausgangspunkte zum weiteren Studium dienen. Das Verständnis des an Gedankenfülle reichen Werkes wird dadurch erleichtert, daß St. ein kurzes Résumé am Ende jeden Abschnittes gibt.

Der Leser muß sich jedoch gegen den peinlichen Eindruck wehren und gegen die Versuchung, die Werke des Jo. v. D. geringzuschätzen, weil sie kompilatorischen Charakters oder ausgesprochene Kompilationen sind' (S. 29), weil Jo. v. D. 'keine tiefe Ergründung der Glaubenswahrheiten, keinen intellectus fidei suchte' (S. 53), weil er 'das Daß, nicht aber das Wie begründete' (S. 54) und 'die Erläuterung und Unterscheidung der Begriffe' in einer 'einfachen Darstellung der Lehre' (S. 55) wiedergibt. Die Worte klingen hart in unsere mit rationalistischen Beweisführungen gefüllte Ohren. Wir vergessen dabei, daß die Wahrheit, insbes. die auf Gott bezogenen Propositionen, nicht „demonstrari", sondern nur „monstrari" können, oder, um mit Aristoteles zu sprechen, daß alle Arten der logischen Beweisführung sich auf den 1. modus zurückführen und dadurch bestätigen lassen; denn der eigentliche Beweis ist eine Analyse des Inhalts eines ersten Satzes, der unbeweisbar ist, weil er eben der Erste ist. Gott-wahrheit ist nur durch Schau, durch den „Nus" erreichbar, natürlich nach einer tiefen, vorausgehenden Reinigung der Seele, der „Katharsis" (vgl. P. Joannou, Die Illuminationslehre des M. Psellos u. Jo. Italos, Ettal 1956, S. 31–35). Ein solcher Aufstieg ist allen Christen, ob Mönche oder Laien, eine Pflicht; darin besteht eben das Positive des Christentums, das man irrtümlicherweise in eine der gemeinen Menge – vulgum pecus – verriegelte Sphäre mit dem geheimnisvollen Titel „Mystik" absondert; wogegen die bloße Tugendlehre ein negatives „abstine" darstellt. Unentbehrliche Voraussetzung des Aufstiegs zu Gott ist, wie gesagt, die Katharsis des Geistes durch den rechten Glauben, die Orthodoxie: die richtige und klare Darstellung von dem, was man von Gott (Theologie) und von unseren Beziehungen zu Gott (Oikonomia) weiß. Ist es nicht eine Selbstverständlichkeit, daß man dabei Bezug auf das nimmt, was uns Gott selbst, der Hl. Geist, durch die Hl. Schrift, durch die kirchliche Autorität in den Kirchenversammlungen und durch die gotterfüllten Kirchenväter geoffenbart hat? Das Nebeneinanderreihen aller dieser Stimmen ist für uns heute 'eine Kompilation', für jene Jahrhunderte aber war es die Symphonie der verschiedenen Klänge des einen Motivs, der göttlich geoffenbarten Wahrheit. Sogar die Auslegung der sich scheinbar widersprechenden Stellen der Schrift oder der Väter (S. 92), die schon in den Sessionen der Konzilien wiederholt stattgefunden hatte, gleicht der Auflösung eines verstimmten Klanges in die Harmonie des Finale. Daher die Ehrfurcht des Jo. v. D. (S. 21: einleitender Brief) vor allen Quellen der Tradition (SS. 58–64; 76; 90); sie ist übrigens der gemeinsame Zug des orientalischen Christentums und quillt aus seiner geistigen Einstellung hervor ('nach rückwärts gerichtet' [S. 127]), daß nämlich die Kirche Christi eine zeitlose, in die Ewigkeit wurzelnde Gemeinschaft des Hl. Geistes bildet, und die Teilnahme an ihr heißt Tradition. Richtig notiert St. (S. 57), daß in den Bilderreden allein 'Persönliches' vorhanden ist; es handelt sich ja dabei um eine zwischen Kaiser und Kirche noch debattierte Frage.

Irgendein philosophisches System der Antike in Jo. v. D. wie bei den Kirchenvätern überhaupt feststellen zu suchen scheint mir sinnlos; denn der Einfluß antiken Denkens „bezieht sich im wesentlichen mehr auf die Terminologie und vielleicht auf einige Prinzipien" (S. 116). Der Satz ist m. E. wahr nicht nur in bezug auf die Manichäer, sondern auch in allen metaphysischen Fragen schlechthin (vgl. P. Joannou, a. a. O.: Einleitung). Trotz der entmutigenden Aburteilung St.s, 'es fehlte ihm eine einheitliche und sichere Philosophie, nicht weniger als den anderen Vätern' (S. 133; s. auch S. 124), würde es sich lohnen, glaube ich, die metaphysischen Begriffe von Gott, dem Kosmos und dem Menschen, die bei Jo. v. D. vorliegen müssen, genauer zu untersuchen.

Zum Einfluß des Jo. v. D. auf die byzantinische Welt (S. 130 und 131 Anm. 10) muß ich eines hinzufügen: Er ist wahrscheinlich auf die Durchdringung und schließlich Beherrschung des konstantinopolitanischen Mönchtums durch die seit Ende des IX. Jh. vom Islam verfolgten und vor ihm flüchtenden syrischen Mönche auch zurückzuführen; daß er immer größer geworden ist beweisen die zahllosen Hss seiner Werke (vgl. Bonifaz Kotter, Die Hs.-Überlieferung der Pege Gnoseos des hl. J. v. Damaskos, Dissert. München 1957, S. 129–130).

Abgesehen von der pessimistischen Einschätzung des Jo. v. D. bleibt das Buch St.s ein unentbehrliches Vademecum nicht nur für das Studium dieses Kirchenvaters, sondern auch für das Verständnis der byzantinischen Theologie.

München. P. Joannou.

Ruh, Kurt, **Bonaventura deutsch.** Ein Beitrag zur deutschen Franziskanermystik und -scholastik. (Bibliotheca Germanica, VII.) Bern, Francke-Verlag, 1956, 384 S., 23 cm.

Seit Erscheinen des Buches des Germanisten Wiel. Schmidt, Die „Vierundzwanzig Alten" Ottos von Passau, Leipzig 1938 (vgl. Theol. Rev. 39, 1940, 71–6) ist keine Arbeit mehr veröffentlicht worden, die einen ähnlich grundlegenden Beitrag zur Erforschung der franziskanischen deutschen Mystik des MA. stellt, wie das vorliegende Werk des Schweizers Kurth Ruh.

Schon die Arbeit Sch.s war ein meisterliches Vordringen in wissenschaftliches Neuland; sie setzt an einem relativ schmalen Punkte an und sucht in hoher Selbstbeschränkung die Überlieferungsgeschichte nur der „Vierundzwanzig Alten" möglichst definitiv zu durchlichten und auszuschöpfen. „Bonaventura deutsch" geht ebenfalls (wie könnte es auch anders sein) von einer sehr weiten Hss-Forschung aus, entwickelt auch die gleiche staunenswerte Energie.

Wenn dieses Buch aber in Sprache und Aufbau nicht das innere Ebenmaß seines Vorgängers erreicht, dann besitzt es dafür, glücklicherweise, eine ganz andere vitale Sprengkraft und einen so großzügigen Enthusiasmus, die notwendig sind, wenn man, wie in diesem Buche, gewissermaßen einen Kontinent als solchen anzugehen und zu durchfurchen unternimmt.

Das macht doch den spezifischen Charakter und den Wert dieser, wie uns scheint, außerordentlich bedeutsamen Publikation aus, daß sie neben dem sehr realen Beitrag zur Bonaventura-Forschung und zur Geschichte der deutschen Mystik, wie er vom Thema in dessen engerer Deutung aufgegeben wird, gleichzeitig auch noch für die Erforschung der deutschen Mystik ein weites Abstecken neuer Horizonte darstellt und damit konsequent ein verheißungsvoll fundiertes Programm gewinnt, das ebenso mit dem Namen Bonaventuras sichtbar wird.

Das Werk gliedert sich in drei Teile. Dem II. Hauptteile (S. 97–301), in dem die vielfältige Hss-Überlieferung gesammelt und gesichtet und gleichzeitig auch nach rechts und links noch so manche Lichtung geschlagen wird, geht als Teil I die „Einführung" voraus (S. 21–93), und folgt in Teil III als Frucht und Probe die Edition etlicher Texte (S. 305–61), mit eigenem „Glossar" (S. 363–72).

In der klaren Ausrichtung, die für das MA. den Werken und der Wirkung Bonaventuras nachgeht, soweit sie in deutschem Sprachgewande feststellbar sind, gewinnt die Untersuchung einen unerwartet bunten und lebendigen Querschnitt durch das mystische Schrifttum sämtlicher deutschen Mundarten. Es erscheinen schlichte Übersetzungen, erklärende Bearbeitungen und freie Nachschöpfungen der echten und der (Zeichen der Hochschätzung!) noch zahlreicheren unechten Werke Bonaventuras. Andererseits gewährleistet der Name B.s genügende Beschränkung; schon manch einer, der wie Ruh aufs Ganze ansetzte, ist der noch ungesichteten Überfülle der Schriften und Titel, der so oft anonymen Hss und der Querverbindungen spätmittelalterlicher Texte schließlich doch erlegen. An den volkssprachlichen Bearbeitungen ist nun, wie nirgendwo sonst, der Prozeß der Eindeutschung B.s zu beobachten. Das Mittelhochdeutsche verfügte ja noch nicht über eine fertige Terminologie, sondern mußte eine solche erst schaffen. So kann man hier diese Bemühungen gewissermaßen Schritt für Schritt durch die deutschen Gaue verfolgen. Und wie weit beeinflussen diese Texte wiederum die zeitgenössische Mystik, insbesondere das Predigtwesen? Diese besaßen ja mit ihrer spezifischen Herkunft naturgemäß schon für weite Kreise eine besondere Autorität, und die große Zahl der noch erhaltenen Mss unterstreicht auch äußerlich ihre hohe Bedeutung. Mit ihrer Wirkung wird man weiterhin zu rechnen haben. R. stellt sie u. a. für das Buch „Von dreierlei Abgründen" fest. Die eingehende Betrachtung der deutschen Bonaventura-Mss fördert aber auch andere verwandte Schriften aus der franziskanischen Literatur und der literarischen Mystik zu Tage, eine von B. beeinflußte Hagiographie, weite Zeugnisse für das Predigtwesen und so manche Namen unbeachteter Autoren (der „Nürnberger" Joh. Einzlinger, S. 280, ist gar nicht einmal in das sonst reiche Register eingegangen). Von der alemannischen Übertragung Ps.-Bonaventuras, De VII itineribus aeternitatis, dieser einflußreichen und hervorragenden „mystischen Summe" Rudolfs von Biberach, kündigt Ruh die bevorstehende Edition an und betont damit nachdrücklich das von ihm und anderen wiederholt verkündete Postulat der Edition von Texten. Rudolf, über den das Straßburger Urkundenbuch übrigens noch unbeachtete feste Daten bringt, führt dann mitten hinein in inhaltliche Probleme, die über die Germanistik hinaus auch die Theologie interessieren. (Eine röm. Diss. des Ungarn Karl Henkey-Hönig, Univ. Gregoriana 1943, ist nur teilweise gedruckt; auf ein wichtiges Problem kommt K. Rahner in der Revue AscMyst. 14, 1933, 26 zu sprechen.) Manche der hier in Frage stehenden spätmittelalterlichen Texte wurden in den Klöstern zur Kopie herumgereicht, so daß die Textgeschichte die Ausgangs- und Zentralpunkte zu erkennen gibt, die freilich ihrerseits ein Sekundieren der lokalhistorischen Archivforschung erwarten.

Es wäre verlockend, hier manchen Einzelheiten dieses gefüllten Buches nachzugehen. Das möchte indes einer solch vorwärtsdrängenden Leistung gegenüber eher kleinlich erscheinen; zudem haben wir auch unsere am Vorabend des Krieges gesammelten Materialien nicht zur Hand. Nur dies heben wir heraus:

Die Überlieferung der gut 130 bekannt gewordenen Bonaventura-Hss beginnt im 7. oder 8. Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts und erreicht gegen Ende des 15. Jahrhunderts ihren Höhepunkt, zweifellos unter dem Einfluß der damaligen Observanzbewegungen. Damit werden wir mitten in die Zeit hineingestellt, die noch der Erforschung harrt. Sodann kennen wir nur in einzelnen Fällen die Bearbeiter der 47 selbständigen Verdeutschungen echter Werke. Die wenigen, die „bekannt" sind, sind Kartäuser (wie Ludw. Moser, Basel; überhaupt scheint sich der Kartäuserorden besondere Verdienste um Bonaventura erworben zu haben), dann Benediktiner, Dominikaner, ein Weltpriester und später noch ein Augustiner; es ist, merkwürdig genug, unter ihnen noch kein Franziskaner namentlich bekannt geworden. Damit tritt in Erscheinung, was auch die Umtexte in den Hss andeuten, daß B. nicht durch seinen Orden etwa geschickt verbreitet worden ist. Ebenso erweist sich das betonte Abgrenzen der „Orden" und „Schulen" in diesem Schrifttum eindeutig insgesamt als nicht gerechtfertigt. B. ist im schönsten Sinne Kirchenlehrer. Aus der Gruppe der aszetisch-mystischen Werke erreicht allein das „Soliloquium" 14 unabhängige Übertragungen in 39 Mss und 11 Inkunabeln, während von den franziskanischen Schriften die Vita des Hl. Franz mit 6 Übertragungen, 57 Hss und 9 Drucken an der Spitze liegt; jenes weist mehr in alemannisches, dieses vorwiegend in niederländisches Gebiet. Die unechten Werke, die ja auch das mittelalterliche Bild B.s formen, finden sich ebenfalls in deutscher Sprache. R. führt Hss zu 15 von ihnen auf, konnte ihnen aber noch nicht die gleiche Aufmerksamkeit widmen.

Eine soziologische Befragung der Hss, wie sie etwa Burdach wünschte, hat der Verfasser noch nicht streng durchgeführt, er kommt aber gelegentlich auf diese Frage zu sprechen (S. 298 f). Es gefällt hier weniger, daß er (S. 74) die Meinung Wiel. Schmidts, wenn auch mehr nebenbei, so doch wohl etwas eilig übernimmt, nach der im Kreise der Schreiber, Leser und Besitzer dieser B.-Handschriften „Zeugen der Emanzipation der Laienwelt gefunden", ja geradezu „dingfest gemacht" werden können. So etwas mag es im 15. Jahrhundert geben, hier jedoch nicht. R. bleibt sich glücklicherweise nicht ganz getreu, eine solche Auffassung könnte in falsche Richtung abdrängen. Das von der Familie selbst geförderte Mündigwerden der Kinder ist jedenfalls nicht Emanzipation, dieser Ausdruck ist vorbelastet. Wie sind denn auch nur diese, schließlich doch von Geistlichen angefertigten Verdeutschungen „sozusagen freigegeben, priesterlicher Hut entrückt" (S. 25)? R. betont den pädagogischen Charakter dieses Schrifttums. Der gleichfalls von R. angezogene Gesichtspunkt der Seelsorge ist doch ungleich wirklichkeitsnäher und fruchtbarer. Schließlich könnte auch die Volkskunde brauchbare Gesichtspunkte abgeben. Man wird hier, wenn man von „Laien" sprechen will, auch nie zu stark auf das Institut der (weltlichen) Dritten Orden hinweisen können, deren Mitglieder sich ja sogar in den hier aufgeführten Hss so oft ausdrücklich selbst nennen, also auf die „Terziaren" (auf welche Schreibweise diese sich übrigens vor Jahrzehnten selbst geeinigt haben, nicht „Tertiarier", oder für „Teziarinnen" gar „Tertiarissen").

Der Einleitungsteil hat seinen Schwerpunkt im 3. Kapitel, in der Übersicht über „die deutsche Mystik und Scholastik der Franziskaner" im MA., die tatsächlich noch nie im Zusammenhang so reichhaltig geboten worden ist. Man könnte hier manche Einzelheit aus der neueren, zumal theologischen Literatur vermissen, das verschlägt aber wenig; dafür werden in diesem ersten Versuch reiche Hinweise und Gesichtspunkte aus der breit angewachsenen germanistischen Literatur gewonnen, und die Arbeit drängt ja selbst vorwärts. — Die Veröffentlichung und Würdigung der Schriften Marquards von Lindau bezeichnet R. als eine der dringendsten Auf-

gaben spätmittelalterlicher Forschung (S. 55). Erfreulich die Mitteilung, daß wir die kritische Edition des Job-Traktates Marquards von Wolfg. Stammler zu erwarten haben. Daß die 1934 von mir gebotene Übersicht über Marquard-Hss „sich verdoppeln, verdreifachen" wird, könnte ich nur bestätigen. Den seinerzeit noch unbekannten, selbständigen Traktat „De paupertate" besitze ich in Kopien anonymer Hss, von denen eine im Kriege verbrannt ist. Man gibt nicht gern die Hoffnung ganz auf, wenigstens noch auf diesen Traktat Marquards zurückkommen zu können. Die hervorragende Gestalt des Heinr. Vigilis, die, erkannt und noch nicht erkannt, hier öfter begegnet, überhaupt Nürnberg als blühendes literarisch-mystisches Zentrum sind in diesem Zusammenhang noch nicht recht gesehen. (Das „Alphabet", S. 283, dürfte eher der Psalm 118 sein.) Dieses Nürnberg des ausgehenden MA. wird ohne Zweifel an Leuchtkraft dem Regensburg des mittleren 13. oder dem Straßburg des späteren 14. Jahrhunderts verglichen werden können, und insbesondere Vigilis dürfte als der klassische Bonaventurianer der deutschen Mystik hervortreten.

„Bonaventura deutsch" bietet exakte Forschung, kennt aber auch Aperçu und Intuition. Wo sich unvermutet Aussichten öffnen, werden ausgebaute Sonderstudien eingefügt (wie etwa zum Übersetzer Moser, S. 186—91; zur Terminologie der „Itinerarium"-Übersetzung, 191—202; mit Moser-Glossar, 202—8). Nebenbei wird eine Menge von Korrekturen, Ergänzungen (u. a. gleich 4 neue Hss zum „Neun-Felsen-Buch" Merswins, S. 100, oder gar 9 zur „Ars moriendi" Ps.-Capranicas bzw. des Nikolaus von Dinkelsbühl) und von Einzelerkenntnissen ausgestreut, die R. auf Grund ausgebreiteter Hss-Kenntnis gewonnen hat und zur Mitarbeit schon günstig aus seinen anscheinend umfangreichen Sammlungen entläßt. Brauchbare Themen legen sich nahe, man möchte sagen, zu Dutzenden von Doktorthesen. Der III. Teil bietet eine definitive Edition der aus neun anderen ausgewählten schwäbischen Rezension der „De triplici via"-Verdeutschung (welche Ausgabe nun auch zu Übungszwecken gesondert bezogen werden kann). Überall sieht man den rührigen Autor lebendig am Werke, wie er entscheidende Momente bald erkennt, über Formulierungen zunächst nicht stolpert, vereinzelt auch sein Können betont beweist, im ganzen sehr klar und zuversichtlich steuert. Das macht seine Arbeit ungemein sympathisch.

Der größte Teil der hier ausgebreiteten Materialien wird von R. neu erschlossen. Nicht minder bedeutsam und folgenreich dürfte aber schon die grundsätzliche Richtung des Buches sein. „Bonaventura deutsch" konsequent durchgeführt, wird nämlich praktisch zu einem Programm, das auf eine dreifache Mehrung hinausläuft:

Zunächst werden der deutschen Mystik neue Gebiete erschlossen und damit ihr Begriff schärfer gefaßt.

Man kann zuweilen hören, daß die Erforschung der deutschen Mystik mit der Ausgabe etwa der Werke Meister Eckharts zu einer großartigen Konkretisierung gelangt sei, daß aber die eigentliche Forschung, die Erschließung von Neuland, praktisch seit Jahrzehnten nicht aus einem Kreis herauskomme, wie er durch die überragende Autorität großer Germanisten seit langem abgesteckt wurde. Der Begriff der „Deutschen Mystik" hat sich weithin in der Literaturgeschichte und auch im Auslande auf die drei großen Meister und ihre Schule festgelegt. Man weist da und dort wohl auf das unabsehbare, noch unerforschte Schrifttum des späteren deutschen Mittelalters hin, aber abgesehen von Einzelvorstößen, mißt man faktisch alles an den genannten Meistern, d. h. man schiebt es, eigentlich doch unbesehen, meist schon bald als epigonenhaft und verwässert beiseite. Hat man denn je großzügiger untersucht, ob es nicht eine selbständig geartete Mystik etwa bei den Benediktinern oder Kartäusern u. a. gibt? Hier liegt der Ausgangspunkt des Forschers Ruh. Seine wirklich groß angelegte Expedition weist nun mit Bonaventura zunächst in Richtung auf die Franziskaner des Spätmittelalters. Die bereits vorgelegten, zum Teil erst noch auszuschöpfenden Materialien erlauben ihm schon die ausdrückliche Bestätigung, daß es „sich lohnt", und daß insbesondere das franziskanische mystische Schrifttum sich als ein eindrucksvolles Feld germanistischer Forschung erweist. — Dazu kommen auch neue formale Elemente. Bei diesen späteren Autoren ist oft eine starke Verbreitung der Texte festzustellen, eine weite Streuung der Mss. Wenn das einen Sinn haben soll, dann zeigt dies doch, daß jetzt auch die Leserwelt, daß der Mensch mit seinen geistigen Bedürfnissen beinahe als gleichwertiger Korrespondent neben den Autor, das Leben neben die Spekulation tritt, und der „Volkskreis", sosehr das der Mystik zu widersprechen scheint, neben das Individuum. Es ist ein großer Prozeß der Psychologisierung, der hier sichtbar wird. Die Tatsache, daß Bonaventura und mit ihm das franziskanische Schrifttum im allgemeinen jetzt einen breiten Zuspruch finden, soll doch wohl andeuten, daß sie irgendwie dem „Leben" näherstehen. Man kann nun hier weitergehen und fragen: Wenn „Bonaventura" gerade in den Niederlanden einen großen Einfluß ausübt, die doch das Ausfallstor nach Spanien sind, besteht dann etwa eine Verbindung mit der psychologisch ausgerichteten großen Mystik Spaniens? (Über Bonaventura in Spanien vgl. Archivo Ibero-Americano 16, 1921, 342–99). Ist das aber der Fall (und wir glauben es), dann würde sich ja dieser Umbildungsprozeß gerade im 15. Jahrhundert, also dem Bonaventura-Jahrhundert Ruhs, und auf deutschem Boden abspielen, grob formuliert: von der mehr spekulativen „Deutschen Mystik" (im engeren Sinne) zur beobachtenden, deskriptiven Mystik, die im Spanien des 16. Jahrhunderts ihre größte Blüte erlebt. Das könnte dann doch wohl ein tieferes Verständnis ermöglichen für die mächtig bewegte Vielfarbigkeit der mystischen Literatur dieser Periode und der Form der Darstellung, ja selbst der Sprache; und wo sie anonym auftritt, da wäre sie ein typischer Ausdruck der Seele des Volkes. „Mystik" bedeutet ja letztlich mehr „Leben" als „Lehre". Das 15. Jahrhundert wäre also in Wirklichkeit gar nicht so epigonenhaft und beanspruchte mit vollem Recht eine Beurteilung, die nicht von außen, vielleicht sogar noch ungeschickt, an sie herangetragen wird.

„Bonaventura deutsch" führt zu weiteren Konsequenzen: Wird in dieser Weise der Begriff der mittelalterlichen „deutschen Mystik" bewußt freigehalten für die ganze mystische Literatur in deutscher Sprache, so ist andererseits nun doch nicht die ganze geistliche Prosa des 13. bis 15. Jahrhunderts schon ohne weiteres zur deutschen Mystik zu rechnen.

Es gibt zunächst eine ausgebreitete Übersetzungsliteratur. Wenn auch nicht bei allen Autoren in dem Maße wie bei B., so doch bei vielen aus dem christlichen Altertum und aus dem MA. Augustin und Bernhard übertreffen ihn sogar. Es zeichnet sich eine starke theologische Kurrente ab, die der „modernen Seelsorge" dienen will und sich weithin von lateinischem Schrifttum nährt. Nicht jede Predigtsammlung ist schon zur deutschen Mystik zu rechnen, nur deswegen, weil sie in deutscher Sprache überliefert ist. Ja selbst eigentlich mystische Texte haben eine verwandte Stellung, weil ihre lateinische Vorlage nicht nur ungleich bedeutungsvoller, sondern vielleicht weitreichender war. Hier erwarten wir ja von Ruh die deutsche Edition Rudolfs und ihre diesbezüglichen Ergebnisse. Jedenfalls wird an dieser Stelle die Beziehung der deutschen Mystik zur lateinischen Theologie deutlich, die nicht außer acht gelassen werden kann. Bei B. gibt es neben dem deutschen Schrifttum, auch in allen drei Jahrhunderten, eine von ihm inspirierte lateinische Mystik auf deutschem Boden; man möchte fast von einer Schule reden. Von einigen Werken sind die Titel und Autoren bekannt, erfaßt ist noch kaum etwas. Rudolf ist nicht der letzte unter ihnen (Vgl. Opera omnia, Bd. X. Man könnte evtl. Wernher von Regensburg, Helwich von Magdeburg nennen, oder auf die Arbeit von M. Bihl hinweisen über Bertram von Ahlen und seine Schrift „De laude Domini novi saeculi", im Arch. Franc. Hist. 40, 1947, 3–48). Wie

deutsches Schrifttum, geistliche Prosa ihre Beziehungen zur lateinischen Theologie hat, so sind lateinische und deutsche Mystik als eine innere Einheit anzusehen; die Erforschung der deutschen Mystik wird das Schrifttum der lateinischen Mystik nicht schlechthin ungestraft übersehen können.

Neben die „deutsche Mystik" tritt endlich die „deutsche Scholastik". Kein Scholastiker hat so nachhaltig und weit auf das deutsche Schrifttum gewirkt, wie Bonaventura. Es gibt aber auch, und darauf kommt es hier an, neben der deutschen Mystik eine Erscheinung, die mit ihr verwandt ist, aber doch nicht mit diesem Namen bezeichnet werden kann. Eine Reihe von Zeugnissen wird von R. vorgelegt, der für B. insbesondere eine deutsche Darstellung der Lehre „Von den 7 Gaben des Hl. Geistes" aufweist, die sich an dessen Sentenzenkommentar anlehnt. Die Entdeckung einer deutschen Summa des hl. Thomas durch Mart. Grabmann ist bekannt. Ruh stellt in deutschen Handschriften Werke scholastischer Prägung fest, die nicht als dünnes Rinnsal, sondern als breiter und befruchtender Strom das Schrifttum des 14. und 15. Jahrhunderts durchzieht (S. 34), und sieht, daß die deutsche Scholastik einen nicht geringen Anteil an der in deutscher Sprache zum Ausdruck kommenden Theologie hat, und damit an der deutschen Bildung dieser Zeit. Das dürften weithin neue Klänge sein. Wo bei theologischen Autoren sich humanistische Tendenzen geltend machten, da gebrach es ja auch von seiten der Germanisten nie an Aufmerksamkeit (S. 26), sonst aber, abgesehen in etwa vom niederländischen Raum, ist doch die Geschichte der Mystikforschung auf weite Strecken zugleich eine Geschichte der Aversion gegenüber der „Scholastik" (S. 33). Andererseits begaben sich auch nur wenige Theologen, wenn sie schon mit „einem feineren Sensorium für Sprachliches" (S. 40) begabt waren, weiter hinaus auf das diffizile Gebiet der mittelhochdeutschen mystischen Texte. Die Entwicklung der beiden Disziplinen ging doch lange innerlich exklusiv parallel einher, so daß auch in der Sprache schon beide weit auseinander stehen, die hier oft stark personal gefüllt erscheint, dort möglichst rational zu bleiben strebt. Die Arbeit nun des Germanisten Kurt Ruh, der nach allem über eine bemerkenswerte Sicherheit in theologischen Dingen verfügt, stellt, soviel wir sehen, ein erstes fruchtbares Beispiel dafür, daß sich die in neuerer Zeit so entwickelten Disziplinen der Scholastik- und der Mystik-Forschung in den Hss-Sälen auch deutscher Bibliotheken geschwisterlich begegnen können.

Durch dieses schon in seinem ganzen Ansatz so glückliche Werk zieht etwas wie ein Frühlingswind. Es mußte einmal kommen. Unter Umständen könnte ihm in der Erforschung der deutschen Mystik eine epochale Bedeutung zufallen.

Florenz-Quaracchi. Ottokar Bonmann.

Chenu, M.-D. O. P., **La théologie au douzième siècle.** [Études de philosophie médiévale. XLV.] Paris 1957, Gr. 8°, 413 S.

Der Titel des Werkes ist anscheinend mit großer Überlegung gewählt. Es geht hier nicht eigentlich um eine Darstellung oder Geschichte der Theologie des 12. Jahrhunderts. Der Titel sagt vielmehr: Die Theologie im 12. Jahrhundert.

Man darf also nicht eine Ausbreitung des Inhaltes der Theologie jenes Jahrhunderts erwarten. Es werden vielmehr die Kräfte geschildert, welche die Theologie damals vorangetrieben haben, welche aber auch, zwar selber theologischen Ursprunges, auf das ökonomische, künstlerische, kulturelle und nicht zuletzt auf das praktische religiöse Leben Einfluß haben. Dies hat zur Folge, daß z. B. von den Männern, welche Träger der theologischen Entwicklung jener Periode waren, nur am Rand gesprochen wird, ja daß auch die Schulen als solche selber nur nebenbei berührt werden. Selbst von dem Werden der einzelnen theologischen Lehren, die Gegenstand der Dogmengeschichte sind, ist schier nur ausnahmsweise und fast nur dort die Rede, wo sie ein besonderer Ausdruck der Geistesrichtung der Zeit sind.

Was in der Hauptsache geschieht, ist also die Zeichnung der Gesetze, die das theologische und kulturelle Klima jener Periode bestimmen. Es wird von den Ursachen des Werdens der religiösen Orden z. B. ebenso gesprochen wie von dem Eindringen orientalischen, griechischen Denkens in die Theologie oder von aufschlußreichen Erscheinungen des Schulbetriebes. So ist es denn ganz der Sache entsprechend, daß z. B. gar nicht von den theologischen Streitfragen geredet wird, welche damals in außerordentlicher Weise die Gemüter der Gelehrten erregten, wohl aber von solchen die Geisteshaltung bestimmenden theologischen Fragen, wie der religiösen Entdeckung des Universums oder von dem Nachdruck, mit dem man damals lehrte, daß der Mensch nicht bloß als Ersatz für die gefallenen Engel, sondern um seiner selbst willen geschaffen worden ist, woraus sich dann ergab, daß die Forderung, man solle ein Leben wie die Engel führen, nicht mehr Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung, sondern bloß noch frommen Erwägens wurde.

Sieht man das Inhaltsverzeichnis durch, möchte man meinen, es sei hier das Disparateste zusammengetragen. Tatsächlich aber greift das eine in das andere, und teilweise unterbaut auch das eine das andere.

Man lese die Kapitel: Erster Teil: La première scholastique: 1. La nature et l'homme. La renaissance du XIIe siècle. — 2. Cur homo? Le sous-sol d'une controverse. — 3. Conscience de l'histoire et théologie. — 4. Grammaire et théologie. — 5. Les platonismes du XIIe siècle. — 6. Aetas Boetiana. — 7. La mentalité symbolique. — 8. La théologie symbolique. — 9. L'ancien testament dans la théologie médiévale. — Zweiter Teil: Réveil évangélique et science théologique: 1. Moines, clercs, laïcs. Au carrefour de la vie évangélique. — 2. Le réveil évangélique. — 3. L'entrée de la théologie grecque. — 4. Orientale lumen. — 5. L'éveil métaphysique. — 6. Les magistri. La „science" théologique. — 7. Authentica et magistralia. — 8. Le vocabulaire théologique. — 9. Tradition et progrès.

Der V. betont, daß er nicht eine eigentliche organische Geschichte des 12. Jahrhunderts, sondern lediglich Monographien dazu geben wollte (S. 11). Das Werk, das nicht bloß eine erstaunliche Fülle von Materialien, sondern auch eine Durchleuchtung derselben und Zusammenraffung der Strömungen gibt, wie sie teilweise auch für den Kenner überraschend sind, wird schließlich dem leichteren Gebrauch durch ein Personen- und Sachverzeichnis und eine table lexicographique erschlossen.

Der V. kann für sich in Anspruch nehmen, für eine Periode, die sich bis heute einer Zusammenschau ihrer Strömungen schier widersetzt hatte, diese endlich in den Hauptzügen aufgestellt zu haben. Freilich wird in manchen Fällen abzuwägen sein, ob nicht Einzelheiten über- oder unterbewertet worden sind und es so zu Vereinfachungen gekommen ist und ob so spätere Forschungen den in manchen Fällen intuitiven Feststellungen recht geben. Wir denken hier an den Abschnitt „Le réveil évangélique". Doch dürfte schon allein die große Sachkenntnis des V. dafür bürgen, daß auch dort, wo es an Belegstellen mangelt, nicht häufig daneben gegriffen wurde. Zudem war er sich auch selber der Gefahren bewußt und sagt denn ausdrücklich (Seite 14): Le risque est tout proche d'une interprétation subjective, qui introduirait dans la réalité des rapports inobservables, peut-être fantaisistes. Mais ce risque vaut d'être couru, s'il est vrai que l'histoire doit construire et pas seulement retrouver.

An Kleinigkeiten ist zu vermerken: Zu S. 66: Die Summen und Quästionen emanzipieren sich nicht erst im 13. Jahrhundert von

der lectio zur Hl. Schrift. — Zu S. 350: Abaelard hat das Sic et Non nicht erst erfunden. — Zu S. 339: Die Questiones de divina pagina des Robert von Melun dürften wohl aus der lectio ausgehoben worden sein. Man vgl. R. M. Martin, Oeuvres de Robert de Melun. Tome I. Questiones de divina pagina. [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 13.] Louvain (1932) XLV.

Bamberg. A. M. Landgraf.

Barsotti, Divo, **Christliches Mysterium und Wort Gottes.** Benziger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1957, 323 S. geb. DM 17,80.

Das von Lilo Eibel aus dem Italienischen übertragene Buch beginnt mit folgender Einleitung, die zugleich das Thema ankündigt: „Das Christentum beruht auf einem einzigen Mysterium, und dieses schließt sowohl das Wort Gottes wie die Geschichte des Menschen ein . . . . Das Geheimnis des Wortes Gottes und das Geheimnis der Geschichte des Menschen sind aufeinander bezogene Seiten des gleichen Mysteriums: im Mysterium des göttlichen Wortes betrachten wir Gott, der sich offenbart und mitteilt, im Mysterium der Geschichte finden wir diese Mitteilung, diese Teilnahme Gottes verwirklicht." Die Durchführung gliedert sich in die großen Abschnitte: Das Wort, Die Schöpfung, Israel, Jesus, Die Kirche, Der Christ, Das Ende. Die Unterteilung des wichtigsten Abschnittes „Die Kirche" mag eine Ahnung von dem Gesamtinhalt vermitteln: Das Wort der Apostel, Das Amt des Wortes, Die Macht des Wortes, Von der Lesung zum Gebet, Vom Gebet zum Opfer, Die Mystik der Merkawa, Das Wort Gottes in der Liturgie der Kirche, Das vierte Evangelium und die Liturgie (171–226). Das Ergebnis ist mehr oder weniger eine „Theologie des Wortes", vorgetragen mit einer erstaunlichen Vielfalt von Texten aus Schrift, Liturgie und Vätern, ehrlich bestrebt, neuartige Einsichten in den weiten Zusammenhang der katholischen Wahrheit zu erschließen. Dabei hilft ohne Zweifel die lebendige und anschauliche Sprache, die sich zudem meistens der Fassungskraft eines ausgedehnten Leserkreises anpaßt (nur hie und da bleiben schwierige Fremdwörter oder sogar längere lateinische Texte unübersetzt, und nicht immer wird eine erklärende Anmerkung beigefügt). Der Darstellung eignet eine durchsichtige Klarheit, und es ist sicher zu begrüßen, daß einmal (von einem Italiener!) ein Anliegen des religiösen Lebens aufgegriffen wird, das sonst innerhalb der katholischen Literatur nicht nach Gebühr gewürdigt zu sein scheint. Besonders wertvoll sind die Ausführungen über das Verständnis des göttlichen Wortes in der Kirche (181 f.) und über pneumatische Exegese (237–242; 243–256).

Leider müssen wir hier auf einige Schönheitsfehler des Werkes aufmerksam machen. Wir würden von uns aus gerne großzügig über sie hinwegsehen, wenn sie sich nicht gar zu sehr häuften. Inwieweit sie zu Lasten des Verf. oder der Übersetzung gehen, könnte nur ein Vergleich mit dem italienischen Original entscheiden, das indes dem Referenten nicht zugänglich war.

Die meisten dieser Versehen betreffen bloß kleinere Äußerlichkeiten und vor allem die sprachliche Form. So klingt es zum mindesten mißverständlich, wenn gesagt wird, der Heilige Geist habe am ersten Pfingstfeste den Aposteln die Macht gegeben, „in Prophezeiungen zu reden" (188). Die jüdische Mystik (nicht: die „hebräische" Mystik, wie es einmal S. 208 heißt) sollte richtiger als Mystik der Merkaba (oder: Merkabhah) denn als Mystik der „Merkawa" gekennzeichnet werden (208—213). Die deutsche Wiedergabe von Apg 1, 6: „Stellst du in dieser Zeit das Reich Israels wieder her?" (171), könnte zu einer falschen Interpretation der Schriftstelle veranlassen („Israel" ist im Griechischen Dativ!). Unter dem „biòs practicòs" (so in lateinischen Buchstaben) ist sicherlich der „bios praktikós" gemeint (252). Das Wort „Kahal" (selbst für den theologisch gebildeten Leser wäre eine Erklärung keinesfalls überflüssig) wird entgegen dem hebräischen Sprachgebrauch einmal als Femininum genommen (207), und statt des Ausdruckes „Gematrie" dürfte man eher den anderen „Gematria" erwarten (25).

Gelegentlich stoßen wir aber bei eingehender Durchsicht auch auf theologische Ungenauigkeiten. Ohne nähere Begründung möchte man nicht ruhig den Satz hingehen lassen: „Das Lehramt (der Kirche) hat vor allem eine Kontrolle auszuüben, während die Prophetengabe der dem Heiligen Geiste folgsamen Gläubigen die Aufgabe zu haben scheint, eine Bewegung in Gang zu bringen und ihre Richtung zu bestimmen und zu inspirieren" (190). Noch weniger werden die folgenden Worte allgemeine Zustimmung finden: „Nur in Beziehung auf Völker kann man von einer Berufung sprechen, die gewonnen und verloren werden kann, denn die einzelnen Getauften werden durch den unauslöschlichen Charakter dieses Sakramentes (der Taufe) für immer zum Glied der Kirche" (158). Rhetorische Übertreibungen sind nicht gerade selten, und zwar so, daß die theologische Aussage darunter leidet; wir lesen z. B.: „Die Ereignisse des Neuen Testamentes erscheinen stets wie ein Abdruck der Geschehnisse des Alten. Jedes Ereignis im Leben Christi wird nicht nur als historisches Faktum erzählt, sondern die Erzählung ist zugleich eine theologische Interpretation, die sich eben aus der notwendigen Gegenüberstellung mit den Geschehnissen des alten Israel ergibt" (139).

Zugegeben, das alles und noch vieles andere sind Kleinigkeiten, die zudem das Hauptanliegen des Buches kaum berühren. Aber dessen praktische Brauchbarkeit wird dadurch doch in etwa herabgesetzt.

Frankfurt (Main), St. Georgen. Johannes Beumer S. J.

Bernard, P. R., O. P., **Le Mystère de Marie.** Les origines et les grands actes de la maternité de grâce de la sainte vierge. Ed. 4, Bruges 1954, Desclée de Brouwer, 344 S.

Verf., der schon mehrere Werke über religiöse Themen, bes. Tugend und Sünde, geschrieben hatte, legt hier ein Werk über Maria vor. Daß es schon die vierte Auflage erlebt hat, empfiehlt es. Sein Inhalt ist nicht allgemein die Gottesmutter, sondern einer ihrer Vorzüge, die allgemeine Gnadenvermittlung, im Anschluß an den hl. Grignion de Montfort. Grundlage seiner Aufstellungen ist regelmäßig die Theologische Summe seines Ordenslehrers Thomas von Aquin. Allerdings werden dessen Worte über Christus auf Maria übertragen. Exegetisch stützt sich B. wie viele andere vor ihm auf die Worte Christi am Kreuz: Siehe deinen Sohn, siehe deine Mutter, die bis heute noch keinen durchschlagenden Beweis für die allgemeine Mutterschaft und Mittlerschaft Mariens bilden. Mit Recht weist B. darauf hin, daß es sich bei dem Verdienst Mariens für uns nicht um ein meritum de condigno, sondern de congruo handelt.

Von da aus entwickelt B. in über 50 Kapiteln alle geistigen Akte Mariens im Leben und ihr Wissen und Lieben in der Gottesschau durch die Visio, durch cognitio infusa, durch das bleibende Erfahrungswissen. So entsteht ein unglaublich großes, aber theologisch einwandfreies Bild der Mutterschaft Mariens für alle Brüder und Schwestern ihres Sohnes, der Glieder seines mystischen Leibes. Die Förderung des theologischen Wissens und der Marienfrömmigkeit durch dieses Buch wird man gern anerkennen, auch wenn man mit einer knapperen Zusammenfassung zufrieden wäre. Der Abschluß mit dem letzten Gesang der Göttlichen Komödie ist besonders eindrucksvoll.

Kapellen. E. Raitz v. Frentz S. J.

Hildebrand, Dietrich von: **Wahre Sittlichkeit und Situationsethik.** Patmos Verlag Düsseldorf, 1957, 194 S., DM 13,80.

Der Einbruch des nationalsozialistischen Naturalismus hat die begonnene Auseinandersetzung mit der phänomenologischen Wertethik erstickt. Auch nach dem Kriege kam sie nicht wieder in Fluß, da mit der Rückbesinnung auf Freiheit und Persönlichkeit die Themen der Existenzphilosophie beherrschend wurden. Eine radikale Situationsethik legte alles Gewicht auf die Subjektivität und setzte das Gewissen als „blindes Gewissen" (92) auf den Thron. Der Verf., wohl der

bedeutendste Schüler Max Schelers, hat in der Distanz der Emigration seine Gedanken weiter ausreifen lassen und legt nunmehr eine weit ausgreifende „Christliche Ethik" vor, aus deren Umkreis der vorliegende Band nur einen Ausschnitt vermittelt.

Gerade sein aktuelles Problem vermittelt von neuem einen tiefen Eindruck von der Möglichkeit, durch die Wertethik für die ganze Fülle und Weite der sittlichen Welt offen und hellsichtig zu werden. Erinnern wir uns, daß die Phänomenologie voraussetzt, daß die letzten Möglichkeiten des Geistes: Kunst, Forschung, Recht, Religion, Sittlichkeit nicht deduziert oder aus anderem hergeleitet werden können (Beweise nur für die Wertblindheit solcher Denker), daß sie in ihrer Unzurückführbarkeit nur aufgewiesen und beschrieben werden können. Diese Einstellung ist auch der katholischen Ethik nicht so fremd, wie manche meinen. Denken wir nur an den Satz des Thomas von Kempen: ‚melius est habere compunctionem quam scire ejus definitionem'. Wie man vor dem Gang zum Zahnarzt nicht zuerst ein Lehrbuch über die Psychologie des Schmerzes zu studieren braucht, um Schmerz empfinden zu können, so benötigt das Gewissen noch viel weniger ein System der Ethik, um von Schuld, Reue usw. zu wissen. Die ersten Kapitel der Genesis geben schon genügend Zeugnisse von der Dramatik sittlicher Entscheidungen, längst ehe es Philosophen gab; die Erschütterung des sündigen David (und seine Selbst-Verurteilung an Hand der spontanen Wert- bzw. hier Unwert-Schau) durch den Propheten Nathan bietet ein klassisches Beispiel für die moralpädagogische Erweckung der Gewissen (2 Sam 12, 1 ff). Selbstverständlich kann systematische Verarbeitung nicht entbehrt werden: gerade die Wertethik betont, wie sehr das Gewissen abgelenkt und verführt werde durch die anhangenden Nutzwerte; wie schwer es ist, den Wertblick aus subjektiven Engen zu befreien („Tyrranei der Werte"); welch eine komplizierte Problematik zwischen abstraktem Seinsollen von Wert-Idealen und konkretem Tunsollen liegt. Überdies verlangt jede Ethik eine Sicherung durch ein metaphysisches Gesamtbild der Welt und des Menschen, das der sittlichen Freiheit ihre Eigenart wie ihren Spielraum offen hält. Aber der phänomenologische Aufweis bleibt unentbehrlich. Wenn Psychoanalytiker alle Schuld in neurotische Schuldgefühle auflösen wollen und in ihnen die Nachwirkung unbewußter Tabuierungen sehen wollen, so kann hier nur der Aufweis weiter führen, daß es neben der psychopathischen Entartung und Erkrankung des Gewissens auch das echte Gewissen im Sinne der „Existentialschuld" (M. Buber) gibt. Diese Hinweise sollen begründen, warum gerade ein neues Auftreten wertethischer Gedankengänge höchste Beachtung verdient. Leider ist die Wertethik sehr zu Unrecht durch das entstandene allgemeine Geschwätz über Werte diskreditiert worden. Max Scheler sagte mir einmal zu diesem Mißbrauch des Wertbegriffs: „Es gibt Leute, die immer die neueste Kravatte tragen müssen, gleichgültig, ob sie zu ihnen paßt!" Der Güterbegriff bleibt nach wie vor unentbehrlich; es ist eine intellektuelle Erholung, zu sehen, wie H. differenzierend zwischen Wert und Gut unterscheidet.

Wir dürfen erwarten, daß die geschilderte Methode gerade beim Thema der Situationsethik neue Aspekte eröffnet. Die bisherige Auseinandersetzung hat in einer gewissen Monotonie (durchaus mit Recht) darauf insistiert, daß auch die katholische Moral die subjektive (formelle) Seite des Sittlichen gerade für die persönliche Schuld ausschlaggebend sein läßt und daß sie gleichermaßen die konkreten Umstände bewertet. H. weiß und betont, daß es sich in dieser Problematik zum wenigsten um einen Streit von Philosophen handelt. Es geht mehr um konkrete Lebenskonflikte, in jener Differenziertheit und Radikalität, wie sie farbig und eindringlich bei modernen Schriftstellern in harte Beleuchtung gesetzt werden. Er nennt eine ganze Reihe von bekannten Namen, die sich in der modernen Literatur eine beherrschende Stellung erobert haben. Ich möchte hinzufügen, daß die extrem moderne Kunst (vgl. die Hinweise bei Hans Weigert, Die Kunst am Ende der Neuzeit. 1956) die gleiche Einstellung beweist und von sich aus noch verstärkt. Der Gewinn der klar differenzierenden, ohne jeden Kompromiß die Objektivität sittlicher Normen verteidigenden Analysen von H. kommt also vor allem der Moralpädagogik und Pastoral zugute.

H. ist nun allerdings durchaus nicht der Meinung, daß die Situationsethik ganz ohne guten Grund und aus purem Hochmut extremer Subjektivisten entstanden sei. Sein Buch bietet vor allem eine Entfaltung dieser Gründe und eröffnet so die Möglichkeit eines Gespräches. Auf der inhaltlichen Seite der Moral findet er eigentlich nur ein beachtenswertes Motiv: „Die Situationsethik ist ferner eine Reaktion gegen die Tendenz, Legalität an die Stelle der Sittlichkeit zu setzen, sittliche Werte durch ‚Rechte' zu ersetzen, Sittlichkeit der juridischen Sphäre anzupassen und diese zur causa exemplaris der Sittlichkeit zu machen – eine Tendenz, die sich bei vielen Christen, ja bisweilen sogar in christlichen Lehrbüchern findet." (13) Entscheidend sind für ihn aber die „Häresien des christlichen Ethos": ein Vergessen jener Maßstäbe, die der Herr selber unübersehbar aufgerichtet hat, wenn er die Vorwürfe duldete, er verkehre mit Zöllnern und Sündern, wenn er zugleich die extremste Schärfe seiner Verdammungen gegen die Selbstgerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer geschleudert hat. Hinter den Kapiteln: über den Pharisäer, die Selbstgerechtigkeit, den tragischen Sünder, die christliche Haltung gegenüber Sündern, steht die Ethik des NT. Zugleich wird unerbittlich gewissen Intellektuellen und ihrer Zersetzung die Grenze gewiesen: in den Abschnitten über Sündenmystik und die Grundirrtümer der Situationsethik. Diese Analysen, zu Vorträgen und Predigten entfaltet, könnten sehr dazu beitragen, der weitverbreiteten Verwirrung abzuhelfen.

Wenn ich selbst noch eine Ergänzung vorschlagen darf, so möchte ich darauf hinweisen, daß angesichts mancher befremdenden Lösungen von casus gerade Geistliche immer wieder die Frage aufwerfen: Woher weiß eigentlich der Autor gerade um diese seine Lösung? Die angegebenen Prinzipien geben sie in ihrer relativ formalen Allgemeinheit nicht her. Sollte es nicht besser, – ja ich wage zu sagen, auch ehrlicher sein, bescheiden zu der Lehre des hl. Thomas zurückzukehren, von der wenig die Rede ist: daß der Weg zum Konkreten (bei ihm zum positiven Gesetz) nicht an erster Stelle ‚per modum conclusionis' (analytisch) zu begehen ist, sondern ‚per determinationem', also synthetisch. Seine Beispiele sind schlagend: der Architekt baut nicht ein Haus im allgemeinen (formam communem domus), sondern ein bestimmtes Haus, wie auch der Richter mit dem allgemeinem Prinzip nicht auskommt, daß jede Schuld zu bestrafen sei (S. th. I, II, 95, 2). Er braucht detaillierte positive Gesetze über Strafmaß, Strafart usw. Das sog. „Anwenden von Prinzipien" unterschlägt die Geschichtlichkeit aller menschlichen Kultur; die thomistische ‚determinatio' fordert ein dialogisches Verhältnis überzeitlicher Prinzipien zu dem Neuen und Individuellen jeder Zeit und jeder Situation. Prinzipien im Sinne der thomistischen ‚determinatio' synthetisch zu konkretisieren, kostet freilich allerhand an Anstrengungen: etwa das moderne Jugendstrafrecht (um bei dem Beispiel des Aquinaten zu bleiben) setzt die gesamte Pädagogik und Jugendpsychologie voraus; ‚determinatio' ist alles andere als Willkür. Wer die ‚determinatio' streicht, gerät in eine gefährliche Nachbarschaft und Verwandtschaft zu den radikalen Situationsethikern; wie diese ihre Subjektivität unverhüllt zum Diktator werden lassen, so entstam-

men allzu oft sehr bestimmte und konkrete Inhalte von Konklusionen und kasuistischen Festlegungen nicht dem allgemeinen und übergeschichtlichen Prinzip, sondern der Willkür oder dem charakterlich bestimmten Empfinden eines bestimmten Autors; im besonderen scheinen mir freilich Beichtväter und Seelsorger bei „Anwendung von Prinzipien" nicht selten eine Art von verhinderten Situationsethikern darzustellen.

Bonn Werner Schöllgen

Utz, Arthur-Fridolin, **Sozialethik.** Mit internationaler Bibliographie. 1. Teil: **Die Prinzipien der Gesellschaftslehre.** Sammlung Politeia, Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für Sozialwissenschaft und Politik, Universität Freiburg/Schweiz, Bd. X, 1., F. H. Kerle-Verlag, Heidelberg, Verlag E. Nauwelaerts, Löwen, 1958, XXIV, 524 S. Kart. DM 34,80, Leinen DM 39,—.

Der vorliegende I. Band des auf fünf Bände geplanten Werkes beschäftigt sich mit den Normen, die für jedes gesellschaftliche Leben gelten. Der Autor legt besonderen Wert auf diese Sicht, weil es ihm scheint, daß namentlich auf katholischer Seite voreilig allgemeine gesellschaftliche Prinzipien angepriesen werden, die der Formulierung nach eigentlich im politischen Raum beheimatet sind. Utz hatte bereits im 18. Band der Deutschen Thomasausgabe gezeigt, wie verhängnisvoll es ist, eine soziale Forderung, die im Grunde eine Konklusion darstellt, als naturrechtliches Prinzip hinzustellen. Lesenswert sind diesbezüglich die Ausführungen der Sozialethik auf S. 91 ff.: Die methodische Grundregel des sozialethischen Vorgehens.

Besonders kennzeichnend für das vorliegende Werk ist die bis in die letzte Einzelheit durchgeführte wissenschaftliche Systematik des Sozialen. Utz will nicht einfach – wie dies in der angelsächsischen Literatur fast ausschließlich geschieht – das ethische Verhalten des Menschen im Zusammensein mit seinem Mitmenschen schildern. Eine solche „Sozialethik" wäre, auf die Spitze getrieben, nichts anderes als eine Art sozialhygienischer Anweisung, wie man sich vor Infektionen zu schützen und andere davor zu bewahren habe.

Im Gegenteil hierzu sucht Utz die Norm, welche die vielen Menschen in einer Ganzheit integriert. Nur so ist eigentliche Sozial-Ethik möglich. Es verwundert daher nicht, wenn der Definition des Sozialen eine längere Erörterung gewidmet wird. Nachdem (Kap. 1) ein geschichtlicher Überblick gezeigt hatte, daß bisher die Sozialethik durchweg ein Teil der Individualethik darstellte, weil man das Soziale als solches nicht erkannt hatte, weist das 2. Kapitel nach, daß das Soziale eine ganz eigene Struktur und darum auch ganz eigene Normen besitzt. Aufschlußreich sind hier die Darlegungen über die Einteilung des Sozialen in das soziologisch und in das ethisch Soziale. Der Verfasser beweist hier eine gründliche Kenntnis der Randgebiete, wie z. B. der Soziologie, Sozialpsychologie, Sozialbiologie usw. Unter Zugrundelegung der Definition des Sozialen gelingt es sodann, die symbolischen Bezeichnungen der Gesellschaft, „Organismus", „Körper", „Person", zu erklären, d. h. in ihnen zwischen der Metapher und der eigentlichen Analogie zu unterscheiden.

Das sozialethische Soll ist nach Utz eine vorgegebene Norm, welche die Gesellschaftsmitglieder bindet, ehe sie sich in freier Entscheidung aussprechen. Mit anderen Worten, diese soziale Norm verpflichtet ebenso, wie die individual-ethische Norm den einzelnen Menschen verpflichtet, ehe er von seiner Freiheit Gebrauch macht. Nur so ist wirkliche Sozial-Ethik möglich. Anderseits erkennt der Verf. die ungeheure Schwierigkeit, heute noch eine solche Normenethik in der Gesellschaft zu verwirklichen. Aus diesem Grunde weiß er in Kap. 3, in welchem er die Sozialethik als Wissenschaft behandelt, sehr gut das berechtigte Anliegen der sogen. soziologischen Ethik zu würdigen, ohne in einen Soziologismus abzuirren (vgl. 58 ff.).

Im 4. Kapitel kommt die Unterscheidung von Sozialethik, Soziologie, Sozialphilosophie und Individualethik zur Sprache. Bezüglich der Unterscheidung zwischen Sozialethik und Individualethik betritt der Verf. Neuland. Die Unterscheidung ist nur möglich, wenn man beide in der Personalethik verankert. Utz erklärt daher, daß es sich lediglich um eine Unterscheidung der Mittelordnung handle. Dabei ist allerdings wichtig, die Personalethik nicht als eine Individualethik aufzufassen.

Der Theologe findet in diesem Kapitel reiche Anregungen über die Theologie als Sozialwissenschaft. Auch werden hier die Wege zu einer systematischen Eingliederung der sogen. „sociologie religieuse" gewiesen, die nicht einfach ein Abklatsch der Religionssoziologie im Sinne von Troeltsch sei, sondern eine eigene soziologische Wissenschaft darstelle, unter der Voraussetzung allerdings, daß man alles rein Psychologische (wie z. B. die Untersuchung bezüglich des Einflusses der Industrie auf das religiöse Verhalten des Christen) daraus entferne und in einer theologischen Sozialpsychologie sammle.

Im Kapitel über die Sozialnatur des Menschen (Kap. 5) wird nachgewiesen, daß die berühmte und auch berüchtigte gegenseitige Abhängigkeit der Menschen, die sogen. Ungenügsamkeit des Individuums, niemals die eigentliche Sozialnatur des Menschen ausmachen kann, weil so höchstens das Herdenwesen entstehe. Die Handbuchliteratur habe die materielle Seite der Sozialnatur völlig aus dem Zusammenhang gerissen, in welcher sie noch bei Thomas von Aquin (im Gegensatz zu Aristoteles) stand. Es sei nicht zufällig, daß Thomas stets von der Providentia divina spreche, wenn er davon redet, daß die menschliche Vernunft des einzelnen Menschen in der Auffindung des zum Leben Nötigen unzureichend ist. Tatsächlich leuchtet nur vom ewigen Gesetzgeber her ein gemeinsamer Auftrag ein und erscheint so das Soziale als bindendes Soll für die Vielheit von Menschen. Und nur auf diesem Wege findet man den Zugang zu einem vorgegebenen Gemeinwohl.

Dieses Gemeinwohl in seiner ganzen Tiefe und Breite zu beschreiben, bemüht sich der Verf. im umfangreichen Kapitel 6. In strenger Logik wird der ethische Gemeinwohlbegriff aufgerollt, wie er etwa noch bei Thomas von Aquin vorherrschte, bis zu der heute üblichen, stark vom Individualrecht geprägten Definition: die allgemeinen Bedingungen und Voraussetzungen, deren es bedarf, damit die einzelnen Glieder der Gesellschaft ihre irdische Bestimmung zu erfüllen und durch Eigentätigkeit ihr irdisches Wohlergehen erfolgreich zu schaffen vermögen.

Besondere Beachtung verdient hierbei die Darlegung über die analoge Sinnfülle des Gemeinwohls, von der aus sich überraschende Perspektiven auf die rechtsphilosophischen Erörterungen über die subjektiven Rechte und den Gleichheitssatz ergeben. Durch die Lehre von der Analogie des Gemeinwohlbegriffes wird erst die in der christlichen Sozialdoktrin verteidigte innere Differenzierung des Gesellschaftskörpers wissenschaftlich verständlich gemacht. Der entscheidende Faktor bei der Anerkennung eines solchen vielfältig strukturierten Gemeinwohls ist die Annahme eines naturhaften Erkenntnisvermögens, welches die je und je proportionierte Gemeinwohlsituation zu erfassen imstande ist. Utz konnte daher den Traktat über die soziale Klugheit nicht umgehen. Dabei ließ sich allerdings die Feststellung nicht vermeiden, daß bei der heutigen weltanschaulichen Zerrissenheit die Voraussetzungen zu einer gemeinsamen sozialen Klugheit nicht mehr gegeben sind. Als Folge davon muß sich eine gewisse inhaltliche Entleerung des Gemeinwohldenkens zeigen. Diese Veräußer-

lichung zieht notwendigerweise die Beschränkung der Gemeinwohlidee auf die äußeren Bedingungen und Veranstaltungen nach sich. Demgegenüber steht jedoch die ausdrückliche Erklärung, daß bestimmte Arten von Vergesellungen dieser Veräußerlichung von innen her widersprechen, so vor allem die Kirche, die Ehe und die Familie.

Die Verwirklichung des Gemeinwohls wird, wie der Verfasser im 7. Kapitel ausführt, durch die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe vollzogen. Der Leser erhält in diesem Kapitel einen tiefen Einblick in die fundamentale Unterscheidung zwischen Individual- und Sozialethik. Überaus interessant sind auch die geistesgeschichtlichen Erörterungen über die Wandlung im Begriff der Sozialgerechtigkeit. Wie Utz darstellt, hat bei der Individualisierung dieses grundlegenden Begriffes die aristotelische Konzeption der Gerechtigkeit als Kardinaltugend mitgewirkt. Die beigebrachten Belege hierzu sind durchschlagend. Dem Begriffswandel der Sozialgerechtigkeit folgte parallel jener der sozialen Liebe.

Im Kapitel über Gesellschaft und Autorität (Kap. 8) würdigt der Verfasser das rechtslogische Anliegen des Positivismus, der in folgerichtiger Ordnung den Aufstieg vom Recht zum Gesetz und von hier zur Autorität angibt. Für eine einwandfrei durchdachte Naturrechtslehre bleibt darum der Schluß auf die Autorität Gottes schlechthin unumgänglich. „Die Natur der Sache" ohne diese metaphysische Orientierung vermag vielleicht Finalitäten, aber keine Finalitäten mit Rechtsbewandtnis aufzuweisen. Nachdem man bei der Autorität als der wesentlichen Quelle des Rechts angelangt ist, fragt man weiter nach der Definition der Autorität. Hier beginnt nun die Auseinandersetzung über Autorität und Macht, die unser Verf. mit der Unterscheidung in absolute und autorisierte Autorität löst.

Das folgende (9.) Kapitel über die Activitas socialis behandelt die brennenden Probleme „Sozialverantwortung", „Kollektivverantwortung", „Kollektivschuld" und nicht zuletzt den Aufbau der sozialen Handlungen auf Grund des Subsidiaritätsprinzips. Auch hier wird wiederum die geistesgeschichtliche Entwicklung aufgedeckt, die zur heutigen Formulierung des Subsidiaritätsprinzips geführt hat.

Das Kapitel über die Soziale Frage (Kap. 10) sollte gemäß den Absichten des Verfassers nur einen allgemeinen Überblick über das Problem geben: Definition, Erscheinungsformen, Mittel zur Lösung der sozialen Frage. Die Einzeldarstellung gehört in die Bände III–V.

Im 11. Kapitel wird das Sozialsystem behandelt, wobei Utz aus der beinahe unabsehbaren Reihe von Sozialsystemen den Personalismus und den Solidarismus herausgreift, um sich nicht in allgemeinen Aussagen zu verlieren.

Das 12. Kapitel, das die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Lebens, also die Einteilung der Gesellschaften, bespricht, wirft neues Licht auf den Begriff der „Ordnung", der in der Sozialethik von besonderer Bedeutung ist. Während man einerseits verschiedene Gesellschaften feststellt, zeigt die einzelne Gesellschaft in sich ganz verschiedene Seiten oder Schichten, die man mit „Ordnung" bezeichnet. Utz sucht auch hier, wie öfters in seinem Werk, eine Parallele in der Individualethik. Er findet diese in der bekannten Unterscheidung der Tugenden in „partes subjectivae" und „partes integrantes". Im Sinne der Ordnung, nicht aber im Sinne von verschiedenen Gesellschaften unterscheidet man z. B. in der Ehe zwischen Leibgemeinschaft und Lebensgemeinschaft, eine Unterscheidung, die in der Diskussion um die Autorität in der Ehe von besonderem Belang ist.

Das 13. Kapitel faßt den Aufbau der Sozialethik ins Auge. Dieser Traktat folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden. Das Thema ist bis heute überhaupt noch nicht diskutiert worden.

Zwei wertvolle, mühevoll zusammengestellte Anhänge mit Texten des hl. Thomas über die Sozialnatur des Menschen und über das Gemeinwohl bieten reichlich Stoff für Seminarübungen. Auch der beste Kenner des hl. Thomas wird nicht in der Lage sein, noch einen neuen entscheidenden Text über das Gemeinwohl beizubringen. Die Zitate über das Gemeinwohl sind einem ehemaligen Schüler des Verfassers, Dr. Antoine Pierre Verpaalen, zu verdanken.

Schließlich sei als besonderes Glanzstück des Bandes noch die über hundert Seiten füllende internationale Bibliographie erwähnt, die aus sechs Sprachgebieten alles Lesenswerte bringt, was in die behandelten Themenkreise fällt. Die Titel sind nicht einfach aus bestehenden Bibliographien übernommen, sondern wurden mit Kennerblick kontrolliert und sowohl systematisch wie auch alphabetisch geordnet. Bis heute besteht noch keine geschlossene Bibliographie der Sozialethik. Die alphabetische und systematische Anordnung hat einen doppelten Vorteil: Vom alphabetischen Register aus kann man ohne weiteres erkennen, wohin eine Veröffentlichung inhaltlich gehört, da sie mit einem Verweis auf den systematischen Katalog versehen ist; durch das systematische Verzeichnis gewinnt man mit einem einzigen Blick eine Einsicht in die Ausdehnung der einschlägigen literarischen Erzeugnisse. Eine solche Bibliographie konnte nur mit Hilfe von wissenschaftlich geschulten Leuten erstellt werden. Die Liste der Mitarbeiter, die der Verfasser anführt, zeugt von dem Ausmaß der geleisteten Zusammenarbeit.

Fribourg. J. F. Groner.

H. A. P. **Schmidt** S. J., **Hebdomada Sancta.** Vol. II. Fontes historici. Commentarius historicus. Cum. diss. O. Klesser et H. Hucke adiectoque supplemento bibliographiae a Pl. Bruylants. Rom (Herder) 1957. 762 S. Kart. 32,— DM.

Im ersten Band der vorliegenden Veröffentlichung bot P. H. Schmidt, Professor für Liturgiewissenschaft an der Gregoriana, die Texte und Vorschriften der neugeordneten Hebdomada sancta, ferner die bis zur Reform geltenden Texte aus Missale, Pontifikale und Brevier sowie die die Neuordnung betreffenden päpstlichen Verlautbarungen und eine Bibliographie des einschlägigen Schrifttums. Der zweite Band bringt zunächst einen Quellenkatalog (p. 305–336), der über die Handschriften, ihre Entstehungszeit, ihre Provenienz und die Editionen Aufschluß gibt. Die Übersicht beschränkt sich auf jene Quellen, die irgendwelche für die Entwicklungsgeschichte der Hebdomada sancta als bedeutsam angesehenen Texte enthalten. Bis auf wenige Ungenauigkeiten ist die Quellenübersicht zuverlässig. Die auf p. 310 genannte, von Morin edierte Hs. Evangeliorum Notae s. Corb. befindet sich ebenso wie die p. 322 erwähnte, von B. Bischoff edierte Hs. Lectionum Notae Fris. in der Münchener Staatsbibliothek.

Im zweiten Teil des gegenwärtigen Bandes, Fontium textus cum notis technicis (p. 339–669), werden alle in den einzelnen Sakramentartypen, den Lektionarien und Evangeliarien, den Antiphonalien, Ordines, Pontifikalien, dem Missale Lateranense und dem Liber Responsalis von Compiègne anzutreffenden Texte der Heiligen Woche im Wortlaut mit ausgewähltem textkritischen Apparat vorgelegt. Es folgen die verschiedenen Fassungen der Benedictio Cerei, die Hymnen Ubi caritas und Gloria laus sowie die hierher gehörigen Texte der Traditio apostolica des Hippolyt und der Peregrinatio Aetheriae. Dem Abdruck der Texte schickt Schmidt jeweils kenntnisreiche, gelegentlich aber entweder zu hypothetische oder zu persönlich gefärbte Praenotanda bzw. Introductiones voran. So ist z. B. die p. 344 vorgetragene These vom Unterschied der Liturgia papalis zu der Liturgia titulorum vel ecclesiarum suburbanarum zwar richtig, aber vorerst kaum geeignet, daraus weittragende

Folgerungen zu ziehen. Das gleiche gilt von der temperamentvollen, aber deswegen nicht durchschlagskräftigeren Polemik gegen B. Capelle (p. 346 ss.). Die im Quellenkatalog verwendete, bisher übliche Bezeichnung des Paduanums als GrP widerspricht der Einreihung dieses Sakramentars unter die forma italica der Gelasiana s. VIII (p. 381).

Im dritten Teil, dem Commentarius historicus (p. 674–980)), behandelt Schmidt die liturgische Entwicklung der einzelnen Tage der Hebdomada sancta. Tabellen, Textanalysen und historische Bemerkungen geben Aufschluß über die Entwicklung der Perikopen und der Passionslesungen, über Palmenweihe und Prozession sowie über sämtliche anderen Gebete, Gesänge und Riten, die sich im Laufe der Zeit in der Feier der Heiligen Woche entfaltet haben. In Anbetracht der Vielschichtigkeit und Komplexheit des Materials erstaunt man über die Sicherheit des Urteils, die freilich da und dort gegenüber noch ungeklärten Fragen nicht angebracht erscheint. Manche Ansichten Schmidts über die Frühperiode der Entwicklung stehen oder fallen mit der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Hypothese von der Übernahme und dem Fortleben nicht der Liturgia papalis, sondern der Liturgia titulorum vel ecclesiarum suburbanarum in den Ländern der peregrini. Daß in den Provinzen oder in den Missionsgebieten die liturgische Entwicklung öfters anderen Gesetzen folgte als in Rom selbst, daß in diesen romfernen Gebieten überdies öfters ein zäheres Festhalten an von Rom selbst längst aufgegebenen liturgischen Entwicklungsstufen zu beobachten ist, kann nicht bezweifelt werden. Das gilt u. a. für die Bedeutungsgeschichte kultsprachlicher Termini, wofür ich in meinem im Druck befindlichen Buch: „Pietas liturgica. Studien zur Frömmigkeitsauffassung und zum Gottesbegriff der abendländischen Liturgie" einige Beispiele beibringen werde. Trotzdem muß man sich aber stets bewußt bleiben, daß die Ansicht, in nichtrömischen Liturgietexten sei vielfach eine ältere Stufe der römischen Liturgieentwicklung zu finden, eine mit großer Vorsicht anzuwendende und für jeden Einzelfall zu überprüfende oder zu beweisende Arbeitshypothese ist. Von dieser Problematik abgesehen, mag dahingestellt bleiben, ob es angebracht ist, eine nicht zuletzt als Hilfsmittel für den liturgiewissenschaftlichen Unterricht und für das Anfängerstudium gedachte Quellenpublikation mit allzu vielen unbewiesenen und nach dem heutigen Forschungsstand kaum beweisbaren Hypothesen zu befrachten.

Ein glücklicher Gedanke war es, dem historischen Kommentar die Abhandlung von O. Klesser über die Psalmenordnung im Officium divinum des Triduum sacrum und eine weitere von H. Hucke über die Geschichte und Bedeutung der Choralmelodien der Heiligen Woche beizugeben. Die Bibliographie des ersten Bandes wird in einer Ergänzung um einige hundert Nummern vermehrt. Verzeichnisse der Initien, der Schriftstellen, Namen, Quellen, Handschriften und ein Ortsregister schließen das trotz der im Hinblick auf die praktische Verwendbarkeit gemachten Einwendungen imponierende Werk ab.

Sollte beabsichtigt sein, auch für andere Teile der Liturgie ähnliche Quellentexte herauszugeben, dann würde ich im Interesse größerer Verbreitung und leichterer Verwendbarkeit wünschen, daß der Reichhaltigkeit des Inhalts die Übersichtlichkeit und straffe Prägnanz der Darstellung entsprechen möge. Es scheint mir überflüssig zu sein, die Quellentexte, darunter auch leicht zugängliche, in aller Breite abzudrucken. Es würde doch wohl genügen, sich auf wirklich wichtige, bedeutsame Phasen der Entwicklung kennzeichnende Quellen zu beschränken, um dadurch die wesentlichen Grundzüge des beabsichtigten entwicklungsgeschichtlichen Überblicks in scharfen Umrissen hervortreten zu lassen.

Freiburg i. B. Walter Dürig.

Zürcher, Josef, SMB, **Die Gelübde im Ordensleben.** Band 1, **Der Gehorsam.** Verlag Benziger, Zürich, Köln 1956, 8°, 220 S.

Verf. hat schon verschiedene Werke über Ordensrecht und Ordensaszese, besonders für Schwestern, verfaßt. Jetzt ist er daran, ein dreibändiges Werk über die Gelübde zu schreiben, und legt hiermit den ersten Band vor. Er enthält zwei Teile: die Geschichte und die Theorie des Gehorsams. Die Geschichte beginnt mit dem Urchristentum und den Anfängen des Mönchtums. Das Ziel der Mönche war von Anfang an die Vollkommenheit, und diese wollten sie konkret durch Selbstverleugnung üben. Daß diese im Anfang vor allem in der Jungfräulichkeit gefunden wurde, als in dem unblutigen Martyrium, hebt Verf. nicht genügend hervor. Durch Pachomius treten, wie das gemeinschaftliche Leben, so auch die Regeln und der Gehorsam in den Vordergrund. Basilius vervollkommnet die klösterliche Gemeinschaft und den Gehorsam, indem er an Stelle der großen und wirtschaftlich starken Mönchsstadt des Pachomius kleinere Familien setzt, die eine persönliche Erziehung des Einzelnen durch den Abt ermöglichen. Erst Benedikt hat klar die Gelübde eingeführt, an erster Stelle den Gehorsam, in dem Armut und Keuschheit einschlußweise enthalten sind.

Der hl. Franz von Assisi ließ sich durch den alten und grundlegenden Gedanken der Nachfolge Christi inspirieren und durch die sozialen Verhältnisse seiner Zeit, in der der Adel zurückging und das Bürgertum hochkam und reich wurde. Der mindere Bruder soll sich nicht nur den Vorgesetzten, sondern allen Menschen unterwerfen. Von ihm stammt schon der Begriff des später berühmt und berüchtig gewordenen Kadavergehorsams. Die Parallelgründung des hl. Dominikus ist ihm als Bettelorden verwandt, trotz der ganz andern Stellung zur Wissenschaft.

Die letzte bedeutende Gründung, die der Gesellschaft Jesu, 1540, stellt von neuem und besonders stark den Gehorsam in den Mittelpunkt des Vollkommenheitsstrebens, da er bei Leuten, die meist fern der Gemeinschaft leben, besonders wichtig ist. In seinem Gehorsamsbrief hat Ignatius diesem Gedanken den klassischen Ausdruck gegeben. Er umfaßt zwei auf den ersten Blick unvereinbare Grundelemente: Initiative und Unterordnung. Wir finden sie in der ersten Zeit bei Männern wie Franz Xaver, Canisius, Possevino ideal verwirklicht.

Die Hauptschwierigkeit des Jesuitengehorsams war und ist theoretisch und praktisch der sog. Verstandesgehorsam. Gegen ihn wendet man ein, der Verstand könne nur durch Gründe umgestimmt werden. Sind diese da, so ist kein Verstandesgehorsam mehr nötig, fehlen sie, so ist der vernunftbegabte Mensch zu ihm nicht fähig. Als erstes ist dem entgegenzuhalten, daß es den in der Schrift begründeten Glaubensgehorsam gibt, dem auch die einsichtigen Gründe fehlen. Er stützt sich ganz auf den Willen Gottes, der nicht irrt, auch, wenn wir es nicht einsehen. Der menschliche Obere ist aber Stellvertreter Gottes. Darum genügt auch sein Wille, selbst ohne klar erkannte Gründe, wenn nur der Obere nichts Sündhaftes verlangt. Denn dann gilt das Wort des hl. Petrus: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Außerdem ist etwas Einsicht auch dadurch gegeben, daß sich der Gehorchende wenigstens in der Mehrzahl der Fälle sagen kann, daß der Obere einen bessern Überblick über die Lage hat. Schließlich kommt hinzu, daß das Gemeinwohl wichtiger ist als das private und daß der Wille des Obern dem der Kirche und Christi näher steht. Die Auffassung des hl. Ignatius, die mit dem Naturrecht übereinstimmt und nicht nur für Ordensleute, sondern für jeden Christen, ja für jeden gottgläubigen Menschen gilt, ist von den späteren Genossenschaften übernommen worden, teilweise bis zur Lesung seines Briefes.

Zürcher erinnert noch daran, daß der Gehorsam, weil durch ein Gelübde bekräftigt, ein vorzüglicher Akt der Gottesverehrung und sowohl Wirkung wie Ursache einer vollkommenen Gottesliebe ist. Den Obern mahnt er, nicht über Ziel und Regel des Ordens hinaus Befehle zu geben. In einem dritten Teil gibt er einige praktische Anregungen, wie der Gehorsam zur Persönlichkeitsbildung führen kann und soll, und weist schließlich auf die Vorbilder Jesu und Mariens hin.

Kapellen. E. Raitz v. Frentz.

Rudolf, Rainer, **Ars moriendi.** Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens (Forschungen zur Volkskunde, hrsg. von Georg Schreiber Bd. 39). Böhlau Verlag, Köln-Graz 1957, XXIII, 145 S., Kart. DM 14,80, geb. DM 16,80.

Die durch die Pestseuchen und die Unsicherheit der Zeit erzeugte Erregung im späten Mittelalter brachte es mit sich, daß der Tod geradezu alle Lebensäußerungen beherrschte. Da es nun in den Pestzeiten den Priestern oft nicht möglich war, alle Kranken zu besuchen und auf die letzte Stunde vorzubereiten, suchten sie die Lebenden für den Tod zu disponieren. So entstand mit der Zeit eine eigene, stark volkstümliche Literaturgattung, die Ars moriendi, die Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens. Sie greift in weitgespannte Zusammenhänge, worauf G. Schreiber in der Einführung zu vorliegender Schrift hingewiesen hat (S. VII–XIII). Es fehlte nun bisher eine literar- und textgeschichtliche Untersuchung und Behandlung dieser Schriftgattung. Den Versuch dazu will R. Rudolf in vorliegender Studie unternehmen. Bei der Menge der Sterbebüchlein, von denen die Handschriftenkataloge Nachricht geben, hat der Verfasser seine Untersuchungen zeitlich bis um 1500 und örtlich auf den süd- und südostdeutschen Raum beschränkt.

Im I. Teil, in der „Kunst des heilsamen Lebens" (S. 11—55), behandelt der Verfasser die Betrachtungen über den Tod, wie sie sich in Predigten und asketischen Schriften finden, so in Heinrich Seuses schönem „Büchlein der ewigen Weisheit". Man betonte nachdrücklich die Vergänglichkeit aller irdischen Güter, den „Contemptus mundi", der dieser Art der „Kunst des heilsamen Lebens" den Namen gegeben hat. Besonders seit dem 11. Jahrhundert, durch die Cluniacenser Reform, nahm die Behandlung dieses Themas einen ersichtlichen Aufschwung. Eine bedeutende Stellung in dieser Literaturgattung nimmt Heinrich von Langenstein (1325—1397), der Organisator der Wiener Universität, ein.

Frühzeitig beginnt neben der asketischen Todesbetrachtung in Prosa auch die geistliche Dichtung sich mit dem Problem des Todes zu beschäftigen, und zwar in zwei Gattungen: in dem „Momento mori" und in den Streitgedichten, deren großartigste Schöpfung der von dem Prager Notar Johannes von Tepl um 1400 verfaßte „Ackermann aus Böhmen" ist: Mensch und Tod stehen einander im Wechselgespräch gegenüber. — In den Kreis dieser Betrachtungen gehören auch die Totentänze mit den seit dem 13. Jahrhundert auftauchenden „Vado mori"-Gedichten als Vorstufe. Das kennzeichnende Merkmal dieser Gattung ist die der Vorstellungswelt des Mittelalters durchaus entsprechende Ordnung der Menschheit nach Ständen.

Im II. Teil, der „Kunst des heilsamen Sterbens", gibt der Verfasser eine Entwicklungsgeschichte der Ars moriendi auf Grund der bisherigen Literatur und des Handschriftenbefundes. — Infolge der immer häufiger auftretenden Seuchen setzte mit dem beginnenden 15. Jahrhundert fast schlagartig eine Flut von Anleitungen zu einem heilsamen Sterben ein, die zunächst nur als Handreichung für den jüngeren Klerus gedacht waren. Die textkritische Untersuchung ergibt, daß einige Sterbebüchlein als Grundformen zu gelten haben, von denen die anderen abhängig sind. Grundlegend wurde des Johannes Gerson Ars moriendi im 3. Teile seines „Opus tripartitum". — Das berühmteste Sterbebüchlein des 15. Jahrhunderts ist die „Ars moriendi der fünf Anfechtungen" (die „Bilder-Ars") eines unbekannten Autors, jedoch mehr wegen seiner elf Holzschnitte, welche die Anfechtungen des Teufels in der Todesstunde darstellen, als wegen seines theologischen Gehalts. — Das verbreitetste und einflußreichste, in zahllosen Handschriften und deutschen Übersetzungen bzw. Bearbeitungen vorliegende Sterbebüchlein des 15. Jahrhunderts ist das auf Gersons Ars moriendi und der Bilder-Ars fußende „Speculum artis bene moriendi", das R. Rudolf gegenüber anderen Ansichten in Wien entstanden sein läßt und dem Nikolaus von Dinkelsbühl zuweist, dem einflußreichen Lehrer an der Wiener Universität, die damals der geistige Mittelpunkt nicht nur Österreichs, sondern auch Mitteleuropas war. Man kann das Speculum geradezu die Wiener Ars moriendi nennen.

Seitens der Wiener Schule entstanden nach dem Vorbilde des Speculum mehrere bedeutsame Sterbebüchlein, so u. a. von Johannes Nider († 1438), Thomas Peutner († 1439) und dem Benediktiner-Prior Bernhard von Waging († 1472), der in seinem umfangreichen Sterbebuch sozusagen alles gesammelt und verarbeitet hat, was die Theologen des Mittelalters, besonders die der Wiener Schule, über den Tod und die Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens geschrieben haben. Dadurch gingen allerdings die klare Linie und die praktische Anwendbarkeit am Sterbebette verloren.

Neben den einflußreichen Sterbebüchlein der Wiener Schule finden wir auch andere Anleitungen in lateinischer und deutscher Sprache, die auf andere Quellen zurückgehen und den Stoff selbständig behandeln. Der Einfluß Gersons zeigt sich in Predigten und Werken des Straßburger Predigers Geiler von Kaysersberg († 1510), dessen Predigten über den Tod eine Ars moriendi darstellen.

Auch die Erbauungsbücher des 15. Jahrhunderts enthalten Belehrungen über das heilsame Sterben. Das beliebteste Gebetbuch des 16. Jahrhunderts ist der „Hortulus animae", das bald unter dem Titel „Seelengärtlein" ins Deutsche übersetzt wurde. Die „Himmelstraß" des Wiener Chorherren-Propstes Stephan von Landskrona († 1487), eine reine Kompilation, widmet die vier letzten Kapitel dem heilsamen Sterben.

Bei den eingehenden, streng wissenschaftlichen Untersuchungen des Verfassers konnte festgestellt werden, daß fast das ganze Schrifttum über Sterben und Tod von den großen Reformbewegungen des Mittelalters von Cluny bis zu den Konzilen von Konstanz und Basel ausgelöst und gefördert wurde. So ist die Schrift auch aufschlußreich für eine Geschichte der mittelalterlichen Volksfrömmigkeit. Der Verfasser hat sein Material einer Unmenge von lateinischen und deutschen, zum Schluß verzeichneten Schriften nach den Beständen der Wiener National- und der Münchener Staatsbibliothek sowie den österreichischen Stiftsbibliotheken entnommen und dazu zahlreiche Literaturhinweise gegeben. Untersuchungen aus anderen Bibliotheken und für andere Räume wären erwünscht.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Personennachrichten

Dr. theol. Rudolf Haubst ist zum ord. Professor für Dogmatik und theologische Propädeutik in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Mainz ernannt worden.

Theologische Bibliographie

Auswahl aus neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster

[Vorbemerkungen s. ThRev L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — Hanssens, S.: Bibliographie. T. LII: Année 1957. — Lou: Bureaux de la Revue (d'histoire ecclésiastique) 1957. 578* p. = RHistEccl LII, suppl.

Elenchus bibliographicus auct. J[os.] Coppens [e. a.] — EphThLov XXXIII, 1957, 125—219. 556—671. 825—849.

[**Ostkirchliche**] Bibliographie. — OstkSt VI, 1957, 55—80. 187—232. 302—320.

Theologische und philosophische **Doktordissertationen** der Universität **Freiburg** ⟨Schweiz⟩ 1956—1957. — FrbZPhTh IV, 1957, 473—474.

Festschriften. — Dank an Paul **Althaus.** Eine Festgabe zum 70. Geburtstag, dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern. Hrsg. v. Walter Künneth und Wilfried Joest. — Gü: Bertelsmann [1958]. 272 S.; DM 14,—.

Mission draußen und drinnen. Festgabe an Hans **Lokies** [evang. Kirchenrat und Missionsdirektor der Goßnerschen Missionsgesellschaft] dargebr. v. H[ans] Stosch [u. a.] — B: Lettner (1955). 245 S.; Ln. DM 9,80.

Studi in onore di Domenico **Mallardo.** — Napoli: Fiorentino 1957. 212 p.

Methodologie. — König, Franz, Erzbischof (von Wien): Der Dienst der Theologie an den Profanwissenschaften. — KathGl-WissOest I ⟨1945—1955⟩, Wien 1957, 352—361.

2. Geschichte der Theologie (vgl. a. VII, 2)

Lantschoot, Arnold van: Les „Questions de **Théodore**". Texte sahidique; recensions arabes et éthiopienne. — CdV: Bibl. Apost. Vat. 1957. VIII, 302 p. = Studi e testi CXCII.

Leclercq, J[ean. OSB]: Inédits de S. **Pierre Damien.** — RevBén LXVII, 1957, 151—174.

Landgraf, Artur Michael, Weihbischof, Bamberg: Zum Werden der Theologie des **zwölften Jahrhunderts.** — ZKTh LXXIX, 1957, 417—433.

Schneyer, B.: **Beobachtungen bei der Sammlung von Predigtinitien des 13. Jahrhunderts.** — Scholast. XXXII, 1957, 72—81.

Veal, J. F.: The sacramental theology of Stephen **Langton** and the influence upon him of Peter the Canter. — R: Off. libri cath. 1955. 66 p.

Historisch-systematische Untersuchungen zur Mariologie der **Franziskanerschule,** veröffentl. im Namen der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen. — Franz-Stud, Jg. XXXIX, 1957, H. 2/4 [=] S. 99—512; S. 99—217: Emmen, Aquilin, OFM: Einführung in die Mariologie der Oxforder Franziskanerschule; S. 218—287; Balić, Karl, OFM: Die Corredemptrixfrage innerhalb der franziskanischen Theologie; S. 288—502: Mückshoff, Meinolf, OFMCap: Die mariologische Prädestination im Denken der franziskanischen Theologie.

Massi, Pacifico: Magistero infallibile del papa nella teologia di Giovanni da **Tarquemada.** — Torino: Marietti 1957. IV, 176 p. = Scrinium theologicum VIII; lir. 1.300,—.

Martins, M., SJ: Vita e obra do Frei **Joao Claro** ⟨† 1520⟩. — Coimbra: Universidade 1956. VIII, 240 p.

Ulianich, Boris: Considerazioni e documenti per una ecclesiologia di Paolo **Sarpi.** — Festgabe Jos. Lortz II, 363—444.

Rabeneck, Johannes, SJ: Die Heilslehre Ludwig **Molinas.** — Scholast XXXIII, 1958, 31—62.

Father Luke **Wadding.** Commemorative volume. Ed. by the Franciscan Fathers, Dún Mhuire. Killiney. — Dublin: Clonmore & Reynolds [1957]. 652 p.

M[a]c Namara, Robert Francis: The **American College in Rome.** 1855—1955. Forew. by Edward Card. Mooney. — NY: Christopher Pr. 1956. XXIII, 858 p.; $ 15,—.

Gilen, Leonhard, SJ: Kleutgen und der hermesianische Zweifel. Zum 75. Todestag Joseph **Kleutgens** ⟨13. Jan. 1883⟩. — Scholast XXXIII, 1958, 1—31.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Bammel, Fritz: Die Religionen der Welt und der Friede auf Erden. Eine religionsphänomenologische Studie. — Mchn: Federmann 1957. 343 S. Ln. DM 16,80.

Le Symbolisme cosmique des monuments religieux. Actes de la Conférence internat. s.l.ausp. de l' Is.M.E.O. — R: Is.M.E.O. 1957. 128 p.; lir. 1.500,—.

Piganiol, André: La religion et les mouvements sociaux dans le **Maghreb** antique. — CHM-JWH III, 4, 1957, 813—832

Laager, Jacques: Geburt und Kindheit des Gottes in der **griechischen Mythologie.** — Winterthur: Keller 1957, 218 S.; sfr. 15.— [zugl. Diss. Zürich.]

Cerfaux, L[ucien] & J. Tondriau: Un concurrent du christianisme: Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine. — (Tournai:) Desclée (1957). 535 p. = Bibliothèque de théologie 3, V.

Sethe, Kurt: **Thebanische Tempelinschriften** aus griechisch-römischer Zeit. Aus d. Nachl. hrsg. von Otto Firchow. I. — B: Akad.-Verl. 1957. S. 4° = Urkunden d. ägyptischen Altertums 8, I.

Schulemann, Günther: Geschichte der **Dalai-Lamas.** — Lpz: Harrassowitz 1958. 519 S., 1 Kt., Lpz. DM=Ost 30,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Conspectus missionum **Ordinis Fratrum Minorum.** — R: Secret. miss. O.F.M. 1957. XXIV, 414 p.

Sinclair, Margaret: A survey of the year **1957.** — IntRevMiss XLVII, 1958, 3—83.

Storme, Marcel, éd.: Rapports du Père (Augustin) **Planque,** de Mgr (Charles) Lavigerie et de Mgr (Daniele) Comboni sur l'Association internationale **africaine** (1877—1878). — Brux 1957. 169 p. = Académie royal des sciences coloniales. Mémoires XI, 2.

Angerhausen, Julius: Brückenschlag nach Afrika. Die Reise d. Bischofs v. Münster Dr. Michael Keller in d. ost- u. südafrikan. Missionen (1956). Tagebuchnotizen und Bilder. — Düss: Verl. Haus Altenberg (1957). 166 S.; Ln DM 6,90.

Schütte, Karl S.: The catholic Church and agriculture in Africa. A memorandum. . . . — NZM XIV, 1958, 1—14.

Masson, Joseph, SJ: Vocations sacerdotales en Afrique. — NRTh, A. XC = T. LXXX, 1958, 67—76.

Gonzalez, José Maria, OP: Historia de las misiones dominicanas de **China.** T. IV: 1900—1954. — Madr & Buen Air: Studium 1955. 494 p.

Ennis, Arthur, OSA: Fray **Alonso de la Vera Cruz,** O.S.A. ⟨1507—1584⟩. A study of his life and his contribution to the religious and intellectual affairs of early **Mexico.** — Lou 1957: Warny. VIII 210 p., 4 pl., repr. fr.: Augustiniana V—VII, 1955 bis 1957; $ 3,—.

Casey, Thomas F.: The Sacred Congregation de Propaganda Fide and the revision of the first provincial council of **Baltimore** ⟨1829—1830⟩. — R: Univ. Gregoriana 1957. XV, 233 p. = AnalGreg LXXXVIII [=] Ser.fac. hist. eccl. B ⟨XV⟩.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

[Festschr.:] Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André **Robert.** — P: Bloud & Gay 1957. 580 p. = Travaux de l'Institut cath. de Paris IV.

Baly, Denis: The **Geography** of the Bible. — NY: Harper 1957. 303 p.; $ 4,95.

Noth, Martin: Der **Jordan** in der alten Geschichte Palästinas. — ZDtPalV LXXII, 1956, 123—148.

Wright, G[eorge] Ernest: Biblische **Archäologie** (Biblical Archaeology, dt.). Mit 220 Abb. — Gö: Vandenhoeck & Rupprecht (1958). 300 S., 6 Kt., 4°; Ln. DM 36,—.

Saller, Sylvester J., OFM: Excavations at **Bethany** ⟨1949—1957⟩. — Jerusalem 1957: Franciscan Pr. XIV, 398 p. 4° = Publications of the Studium biblicum franciscanum XII.

Fischer, Bonifatius [, OSB]: **Die Alkuin-Bibel.** — Frb/Br: Herder [1957]. 19 S., 2 Bl. Abb., 4° = Aus der Geschichte der lateinischen Bibel I; DM 6,80.

Bibl. Theologie. — Asensio, F[elix]: El Dios de la luz. Avances a través del A. Testamento y contactos con el Nuevo. — R: Univ. Gregoriana 1958. VI, 226 p. = AnalGreg XC [=] Ser. fac. theol. A ⟨XVI⟩.

Stachowiak, Lech Remigius (OP): Chrestotes. Ihre biblisch-theolog. Entwicklung u. Eigenart. — Frb/S: Universitätsverl. 1957. XIX, 137 S. = StudFrib N.F. XVII; sfr. 14,50, DM 14,—; [Kath.-theol. Diss. Freiburg-Schw.]

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Studies in the Book of **Genesis,** by B[erend] Gemser [a. o.] — Leid: Brill 1958. 315 p. = Oudtestamentische studiën XII.

Wildberger, Hans: **Samuel** und die Entstehung des israelitischen Königtums. — ThZBas XIII, 1957, 442—469.

Stoebe, Hans Joachim: Die Einnahme Jerusalems (in 2 Sam 5, 6—8) und der Sinnôr. — ZDtPalV LXXIII, 1957, 73—99.

Nober, Peter, SJ: ⟨**Esdras** 7, 23⟩. — BiblZ, N.F. II, 1958, 134 bis 138.

Rehm, Martin: **Nehemias** 9. — BiblZ, N.F. I, 1957, 59—69.

Les **Manuscrits de la Mer Morte.** Colloque de Strasbourg 25—27 mai 1955. — P: Pr. univ. de France 1957. IV, 138 p. = Bibliothèque des Centres d'études supérieures spécialisés (=) Travaux du Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg.

Studies in the Dead Sea scrolls. Arch. bibl. lectures delivered at the 3. annual conference in memory of Prof. **E. L. Sukenik.** In coll. w. Ch. Rabin [a. o.] ed. by J. Liver. — Jerusalem: Israel Soc. for bibl. res. by Kiryat Sepher 1957. 122 p.

The Manual of discipline, transl. a. annotated w. an introd. by P. Wernberg-Møller. — Leid: Brill 1957. X, 180 p. = Studies on the text of the Desert of Judah I.; cl. hfl. 25,—.

Nötscher, Friedrich: **Hadajot** ⟨Psalmenrolle⟩. — BiblZ, N.F. II, 1958, 128—133.

Dupont-Sommer, A[ndré]: Le Livre des hymnes découvert près de la Mer Morte ⟨1 QH⟩. Trad. intégr. avec introd. et notes. — P. Adrien-Maisonneuve 1957. 120 p., 1 tabl. = Semitica VII; ffr. 700,—.

Kuhn, Karl Georg: Phylakterien aus Höhle 4 von Qumran. — Hdlb: Winter 1957. 31 S., 12 Abb., 3 Taf. 4° = HSB, phil.-hist. 1957, 1.

Wallenstein, Meir: The Nezer and the submission in suffering hymn from the Dead Sea scrolls. Reconstr., **vocaliz.** a. transl. w. crit. not. — Istanbul: Nederl. H.-Archaeol. Instituut in het Nabije Oosten 1957. 47 p., II Pl. 4° = Uitgaven van het Nederlands Hist. — Archaeol. Instituut te Istanbul. Publications de l'Institut hist. et archéol. néerlandais de Stamboul II.

Carmignac, Jean: Les citations de l'Ancien Testament dans „La Guerre des Fils de la lumière contre les Fils des ténèbres". — RBibl LXIII, 1956, 234—260. 375—390.

Woude, A.S. van der: Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân. — Assen: van Gorcum; Neukirchen, Kr. Moers: Buchh. d. Erziehungsver. 1957. 274 S. = Studia Semitica Neerlandica III; Dm 23,40 ([Proefschr. Groningen].

Braun, F[rançois] M[arie, OP]: Le Mandéisme et la secte essénienne de Qumrân. — L'Ancient Testament et l'Orient = OrBiblLov I, 1957, 193—230.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Colwell, E. C.: The significance of grouping of New Testament manuscripts. — NTSt IV, 2, 1958, 73—92.

Grant, Frederic C[lifton]: The **Gospels.** Their origin and their growth. — NY: Harper 1957. VIII, 216 p.; $ 3,75.

Schille, Gottfried: Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums. 1. Rahmen und Aufbau des Markus-Evangeliums. 2. Das Evangelium des Matthäus als Katechismus. — NTSt IV, 1, 1957, 1—24; IV, 2, 1958, 101—114.

Studies in the **Fourth Gospel**, ed. by Frank Leslie Cross. — London: Mowbray (1957). 112 p.; sh. 12/6.

L'Evangile de Jean. Études et problèmes, p. M. É. Boismard (, OP) (= VIIIes journées bibliques de Louvain). — (Brug:) Desclée & de Brouwer (1958). 258 p. = Recherches bibliques III.

Schürmann, Heinz: Die Sprache des **Christus.** Sprachliche Beobachtungen an synoptischen Herrenworten. — BiblZ, N.F. II, 1958, 54—84.

Schwank, Benedikt [,OSB]: War das Letzte Abendmahl am Dienstag in der Karwoche? — BenMon XXXIII, 1957, 268—278.

Sons, Engelbert: Zur Todesursache bei der Kreuzigung. — BenMon XXIII, 1957, 101—106.

Mödder, Hermann: Die Seitenwunde Christi. — FrbZPhTh IV, 1957, 19—33.

Robinson, John A. T.: The baptism of **John** and the Qumran community. Testing a. hypothesis. — HarvThR L, 1957, 175—191.

Peterson, Peter M: **Andrew,** brother of Simon Peter. His history and his legends. — Leid: Brill 1958. VIII, 70 p., 4 tabl. = NovTest, suppl. I.

(Paulus, Ap.:) Der Römerbrief. (Ins Dt.) übers. u. erkl. v. Otto Kuss. Lfg. 1 ⟨Röm 1,1 bis 6,11⟩. — Rgb: Pustet 1957. VII, 320 S.; DM 13,50.

Schlier, Heinrich: Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar. — Düs: Patmos-Verl. (1957). 315 S.; Ln. DM 34,50.

Moule, C[harles] F[rancis] D[igby]: The Epistles to the Colossians and Philemon. — Cambr: Univ. Pr. 1957. XIII, 170 p.

Schille, Gottfried: Die Basis des Hebräerbriefes. — ZNW XLVIII, 1957, 270—280.

Haufe, Christoph: Die sittliche Rechtfertigungslehre des Paulus. — Ha: Niemeyer 1957. 172 S.; Hln DM=Ost 9,80 [gekürzte evang.-theol. Diss. Leipzig, 1954].

Reuss, Joseph: Die Kirche als „Leib Christi" und die Herkunft dieser Vorstellung bei dem Apostel Paulus. — BiblZ, N.F. II, 1958, 103—127.

Ntl. Theologie. — Spic, C[eslas], OP: Apagè dans le Nouveau Testament. I: Analyse des textes. — P: Lecoffre/Gabalda 1957. 336 p. = Études bibliques; ffr. 3.200,—.

Cullmann, Oscar: Parusieverzögerung und Urchristentum. Der gegenwärtige Stand der Diskussion. — ThLZ LXXXIII 1958, 1—12.

Weijenborg, Reinoldus, OFM: Christologia Novi Testamenti secundum O. Cullmann. — Anton XXXIII, 1958, 141—153.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Flückiger, Felix: Heilsgeschichte und Weltgeschichte. — EvTh XVIII ⟨N.F. XIII⟩, 1958, 37—47.

Vignaux, Georgette Paul: La théologie de l'histoire chez Reinhold Niebuhr. — P: Delachaux & Niestlé, 1957, 211 p. = Bibliothèque théol.; sfr. 8,50

Kirchenhistoriker. — Leclercq, Henri (, OSB): **Mabillon.** T. I—II. — P: Letouzey & Ané 1953 (éd. 1957) — 1957. 998 p.

Morsey, Rudolf: Aus westfälischer Wissenschaft und Politik. Landschaftliches und Universales im Lebenswerk von Georg **Schreiber.** — WestfForsch X, 1957, 6—25.

Iserloh, E(rwin): Kirchengeschichte als Auftrag. Joseph **Lortz** 70 Jahre alt. — ThGl XLVII, 1958, 43—50.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Sparber, Anselm, OSA: Kirchengeschichte **Tirols.** — Innsbr., Wien, Mchn: Tyrolia 1957. 104 S., 5 Bl. Abb.; Sch. 28,—; aus: Kath. Sonntagsblatt, Brixen, 1954—1957.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Kirsch, Conradus, SJ: Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. Ed. 7., aucta et emendata quam cur. Leo Ueding, SJ. — Frb/B, Barc, R: Herder 1956. XXXII, 659 p.

Altaner, Berthold: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. 5., völl. neu bearb. Aufl. — Frb(/Br): Herder 1958. XXVII, 507 S.; Ln DM 25,—.

Jouassard, G[eorges]: Le groupement des Pères dits apostoliques. — MélScRel XIV, 1957, 129—134.

Spanneut, M.: Le stoicisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie. — P: Éd. de Seuil 1957. 476 p. = Patristica Sorbonensia I.; ffr. 1.800,—.

Mohrmann, Christine: Études sur le latin des chrétiens. — R: Ediz. di storia e letteratura 1958. XXII, 468 S. 4° = Storia e letteratura LXV; lir. 5.500,—; p. IX—XXII: Bibliographie de Christine Mohrmann.

Lazzati, Giuseppe: Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli. — Torino: Società editr. internaz. 1956. 213 p. = Studi superiori.

Aland, Kurt: **Petrus** in Rom. — HistZ CLXXXIII, 1957, 497—516.

Heussi, Karl: Ist die sogenannte römische Petrustradition bereits im Lukasevangelium und schon kurz nach dem Jahre 70 bezeugt? — WissZUJena VI, 5, 1957, 571—573; [Neudr.:] DtPfBl LVII, 1957, 565—567; ebd. LVIII, 1958, 79—81: Aland, Kurt: Petrus in Rom. — Eine notwendige Bemerkung; ebd. LVIII, 1958, 224—225: Heussi, Karl: Zur Abwehr gegen Aland.

Salles, A.: La diatribe antipaulienne dans le [!] „le Roman **pseudo-clémentin**" et l'origine des „Kérygmes de Pierre". — RBibl LXIV, 1957, 516—551.

Vial, Jean-Louis: **Ignace d'Antioche.** — P: Éd. ouvr. 1956. 128 p.

Campenhausen, Hans Frhr. von: Bearbeitungen und Interpolationen des **Polykarp**martyriums. — Hdlb: Winter 1957. 48 S. = HSB, philos.-hist. 1957, 3.

Widmann, Martin: **Irenäus** und seine theologischen Väter. — ZThK LIV, 2, 1957 (ersch. 1958), 156—173.

Calloni Cerretti, Giovanna: **Tertulliano.** Vita, opere, pensiero. — Modena: Ed. tip. Immacolata Concezione 1957. 109 p., 2 tav.; lir. 1.000,—.

Amore, Agostino, OFM: È esistito Papa **Marcello?** — Anton XXXIII, 1958, 57—75.

Treu, Kurt: **Synesios von Kyrene.** Ein Kommentar zu seinem „Dion". — B: Akad.-Verl. 1958. XII, 184 S. = TU LXXI = R. 5, Bd. VI; DM-Ost 14,50. [Phil. Diss. Jena].

4. Mittelalter und Neuzeit

Festgabe für Herrn Dr. Thomas Otto *Achelis* in Kiel zu seinem 70. Geburtstag am 23. Dezember 1957. [Beiträge zur Kirchengeschichte **Schleswig-Holsteins.**] — **Flensburg:** Wolff (1957). 206 S. = SchrVSchlHolst KG 2, XV.

Lekai, Louis J., SOCist: Les moines blancs. Histoire de l'ordre **cistercien.** — P: Éd. du Seuil 1957. 370 p.; ffr. 750,—.

Rauch, Jakob: Der **Antoniterorden.** — ArchMRhKG IX, 1957, 33—50.

Jednota Bratská 1457—1957, vyd. F. M. Bartoš & J. L. Hromádka. — Praha: Kalich 1956. 360 s.; kčs 30,—.

5. Mittelalter

Alexander, Paul S.: The Patriarch **Nicephorus** of Constantinople. Ecclesiastical policy and image worshipe in the Byzantine empire. — Oxf.: Clarendon 1958. XII, 287 p.; cl. sh. 50,—.

Onasch, Konrad: Der **cyrillo-methodianische** Gedanke in der Kirchengeschichte des Mittelalters. — WissZUHalle, ges.-sprachwiss. VI, 1, 1956, 27—40.

Winter, Eduard: Die Christianisierung der **Rus** in der Diplomatie des Papsttums und Byzanz. — Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik I = Berliner byzantinische Arbeiten V, B 1957, 147—157.

Uhlirz, Mathilde: Untersuchungen über Inhalt und Datierung der Briefe Gerberts von Aurillac, Papst **Sylvesters** II. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 206 S. = Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Schr. II; DM 19,80.

Rhode, Arthur: Ein Wegweiser der ältesten polnischen Ostpolitik: **Bruno von Querfurt** ⟨970/74—1009⟩. — Deutsch-polnische Nachbarschaft, 3. Aufl., hrsg. v. Viktor Kauder, Wü 1957, 9—21.517.

Uhlirz, Mathilde: Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen **Adalbert (von Prag).** — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 92 S. = Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Schr. I; DM 8,80.

Widera, Bruno: Jarowslaws des Weisen Kampf um die kirchliche Unabhängigkeit von Byzanz. Dynastische Verbindung der **Rus** zu Deutschland und Frankreich. — Aus der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik I = Berliner byzantinische Arbeiten V, B 1957, 158—175.

Le Liber pontificalis. Texte, introd. et comment. par L[ouis] Duchesne. T. III (: Vies de Pascal II., Gélase II., Callixte II., Honorius II.]; Add. et corr. de Mgr L[ouis] Duchesne, publ. p. Cyrille Vogel ... avec l'histoire du „Liber pontificalis" depuis l'éd. de L. Duchesne, une bibliogr. et des tables générales. — P: de Boccard 1957, 403 p. 4° = Bibliothèque des écoles d'Athènes et de Rome; ffr. 12.000,— [J. I—II. éd. P 1886—92.]

Seppelt, Franz Xaver: Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts. Bd. IV: Das Papsttum im **Spätmittelalter** und in der Renaissance. Von Bonifaz VIII. bis zu Klemens VII. 2. Aufl. Neu bearb. von Georg Schwaiger. — Mchn: Kösel (1957) 525 S.; Lw. DM 33,—.

Stacul, Paolo: Il cardinale **Pileo da Prata.** — R: Soc. alla Biblioteca Vallicelliana 1957. 440 p. = Miscellanea della Società romana di storia patria.

Gersdorf, Harro: Der **Deutsche Orden** im Zeitalter der polnisch-litauischen Union. Die Amtszeit d. Hochmeisters Konrad Zöllner von Rotenstein ⟨1382—1390⟩. — Marb (: Johann Gottfried Herder-Inst.) 1957. 354 S. 1 Titelbild 4° [Maschinenschriftl. vervielf.] = Wissenschaftliche Beiträge zur Geschichte und Landeskunde Ost-Mitteleuropas. XXIX; DM 15,—.

Onasch, Konrad: Renaissance und **Vorreformation** in der byzantinisch-slawischen Orthodoxie. — Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik I = Berliner byzantinische Arbeiten V, B 1957, 288—302.

Ferrara, Mario: **Bibliografia Savonaroliana.** Bibliografia rag. degli scritti editi dal principio del sec. XIX ad oggi. — Fi: Olschki 1958. 224 p. = Biblioteca di bibliografia italiana XXXI.

6. Gesamte Neuzeit.

Schmidt, Martin: Die Interpretation der neuzeitlichen Kirchengeschichte. — ZThK LIV, 2, 1957 (ersch. 1958), 174—212.

The Irish **Augustinians** in Rome, 1656—1956. Ed. by J. F. Madden, O.S.A. — R: St. Patrick's 1956. 116 p.

Meulemeester, Maurice de, CSSR: Outline history of the **Redemptorists** (Historie sommaire de la Congrégation der T. S. Rédempteur, 2. éd., ms., Engl.) — Lou: Impr. St. Alphonse 1956. 216 p.

Henderson, G. X.: The burning bush. Studies in **Scottish Church** history. — Ed: Saint Andrew Pr. 1958. VII, 248 p.

7. Reformation und Gegenreformation

Hallinger, Kassius, OSB: Neue Fragen der reformgeschichtlichen Forschung. — ArchMRhKG IX, 1957, 9—32.

Feliu, Ricardo V.: **Lutero** en España y en la America española. Fisonomia moral del fundador del protestantismo. Fundador protestante ⟨T. P.⟩ — NY: Protestant Founders; Santander: Libr. S. T.; Gijon: Libr. Stella 1956. 809 p.; pes. 90,—.

Vossler, Otto: Herzog **Georg der Bärtige** und seine Ablehnung Luthers. — HistZ CLXXXIV, 1957, 272—291.

Hoppe, Willy: Drei lutherische Landesfürsten in **Brandenburg.** Ein Beitrag zur Entstehung der märkischen Landeskirche. — Forschungen zu Staat und Verfassung. Festgabe für Fritz Hartung, B (1958), 91—112.

Eder, Karl: Der steirische Landeshauptmann Siegmund von **Dietrichstein** ⟨1480—1533⟩ und seine Stellung zur Reformation. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte Innerösterreichs. — Festgabe Jos. Lortz I, Ba-Ba 1958, 305—342.

Hoffmann, Hermann: Aufzeichnungen des Breslauer Domherrn Stanislaus Sauer ⟨† 1535⟩ über den Bischof (Jakob) von **Salza** ⟨1520—1539⟩ und seine Zeit. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation in Schlesien. Von ∼ übers. u. erw. v. K(urt) Engelbert. — ArchSchlesKG XV, 1957, 124—170.

Thieme, Hans: Die Ehescheidung **Heinrichs VIII.** und die europäischen Universitäten. — Karls: Müller (1957). 23 S. = Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe. Schriften. H. XXXI; DM 1,80.

Volz, Hans: Luthers **Schmalkaldische Artikel.** ZKG LXVIII = F. 4, Bd. VI, 1957, 259—286; ebd. S. 287—294: Bizer, E.: Noch einmal: Die Schmalkaldischen Artikel.

Jedin, Hubert: An welchen Gegensätzen sind die vortridentinischen **Religionsgespräche** zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert? — ThGl XLVIII, 1958, 50—55.

Jedin, Hubert: Eine bisher unbekannte Denkschrift Tommaso **Campeggios** über die Reform der römischen Kurie. [Mit Textveröffentl.] — Festgabe Jos. Lortz I, Ba-Ba 1958, 405—417.

Castano, L., SDB: **Gregorio XIV** ⟨Niccolò Sfrondati⟩. — Torino: S.E.I. 1957. XX, 450 p.; lir. 1.500,—.

Anstruther, Godfrey, OP: The venerable Robert **Nutter** O.P. ⟨† 1600⟩. — ArchFrPr XXVII, 1957, 359—402.

Schuster, Laurentius, OPraem: Martin **Greysing** der zweite Gründer Schlägls 1626—1665. — AnalPraem XXXIII, 1957, 217 bis 258.

8. Neuere Zeit

Aretin, Karl Otmar Frhr. von: Die Konfessionen als politische Kräfte am Ausgang des alten Reichs. Ein Beitrag zur Problematik der Reichsauflösung. — Festgabe Jos. Lortz II, Ba-Ba 1958, 181—241.

Broutin, Paul (SJ): La réforme pastorale en **France** au XVIIe siècle. Recherches sur la tradition pastorale d'après le concile de Trente. I—II. — [Bruges & P:] Desclée & de Brouwer 1956. 372, 567 p. = Bibliothèque de théologie II, 2.

Bennett, G. V.: White **Kennett** 1660—1728, bishop of Peterborough: a study in the political and ecclesiastical history of the early eighteenth century. — Lo: S. P. S. K. 1957. XII, 290 p.; sh. 42, —

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Die **Erweckungsbewegung.** Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland. — Neuendettelsau: Freimund 1957. 164 S.

Soille, J.: Corneille **Stevens,** vicaire général de Namur sede vacante 1747—1828. — Gembl: Duculot 1957. 59 p.; extr. d.: Wavriensia IV/V, 1955/56; bfr. 35,—.

Calatinus [= Caruso, Luigi]: Il vescovado e i vescovi di **Caltagirone.** — Caltagirone: Scuola tipogr. „Città dei ragazzi" 1957. 111 p.; lir. 600,—.

Becqué, Maurice, CSSR: Le Cardinal Dechamps. I: Le religieux; II: Le prélat. — Lou: Bibliotheca Alphonsiana. 1956. XVI, 432, 435 p.; bfr. 450,—.

Fermi, Alfonso: Mons. Antonio **Ranza,** filosofo, teologo, vescovo di Piacenza. 1801—1875. Vol. I, p. 1: Gli inizi dell'episcopato, 1849—1852. — Piacenza: Ed. Seminario vescovile 1956. XXXVII, 414 p., 22 tav. = Monografie e testi del Seminario vescovile di Piacenza XIV; lir. 3,000,—.

Newman Studien. F. 3, hrsg. v. Heinrich Fries u. Werner Becker. — Nbg: Glock & Lutz 1957. 306 S.; [enth. u. a.:] S. 278—285: Becker, Werner: Bemerkungen zu einem Verzeichnis der gesammelten Werke Newmans; S. 286—298: Becker, Werner & Günter Biemer: Newman-Bibliographie. T. 3.

Lenhart, Ludwig: Regens **Moufang** von Mainz als Konsultor zur Vorbereitung des **Vaticanums** im Lichte seines römischen Tagebuches (1868—69). [Mit Text.] — ArchMRhKG IX, 1957, 227—255.

Morsey, Rudolf: Bismarck und der **Kulturkampf.** Ein Forschungs- und Literaturbericht 1945—1957. Unter Verwendung neuen Aktenmaterials. — ArchKultG XXXIX, 1957, 232—270.

Schreiber, Georg: Neuzeitliches Westfalen in kirchgeschichtlicher Sicht. Adolf **Donders** ⟨1877—1944⟩ und sein Kreis. — WestfForsch X, 1957, 75—86.

9. Neueste Zeit

Braun, Gustav: **Ostdeutschland** in heimat- und kirchenpolitischer Sicht. — Mitteilungen f. d. heimatvertriebenen Priester aus dem Osten [IX], Kgst 1958, 23—25, ebd. S. 26—28: Zur Auseinandersetzung mit dem Päpstlichen Jahrbuch 1958; [vgl. dazu:] Das Päpstliche Jahrbuch und die polnisch verwalteten deutschen Ostgebiete. — HK XII. 6, 1958, 250—252; Dokumentation in Sachen Päpstliches Jahrbuch 1958. — Chr Unt XII, 3, 1958, 1—5; Unklarheiten im Annuario Pontificio. — MatDKfInst IX, 1958, 30—32.

Die Vertreibung der deutschen Ordensleute und die Aufhebung ihrer Klöster. — Das Wirken der Orden und Klöster in Deutschland I, Köln [1957], 61—77; S. 61—76: I: Im polnischen und sowjetischen Besatzungsgebiet, von Johannes Kaps; S. 76—77: II: Die Vertreibung aus dem Sudetenland, von Abt Petrus Möhler, OPraem.

Schwark, Bruno: Ihr Name lebt. **Ermländische Priester** in Leben, Leid und Tod (1942—1949). — (Osnabr.:) 1958 (: Fromm). 287 S. = Veröffentlichungen der Bischof Maximilian Kellen-Stiftung II; DM 2,60.

Galter, Alberto: Rotbuch der [in **Osteuropa**] verfolgten Kirche. Veröffentlicht im Auftrag der „Kommission für die verfolgte Kirche" der internationalen katholischen Organisationen. — Recklinghausen: Paulus-Verl. (1957). XVI, 500 S.

Rüttenauer, Isabella, & Waclaw Bninski: Von der Verfolgung zur Duldung. Der Weg der Kirche in **Polen.** — Hchl L, 1, 1957, 20—35.

Naurois, Claude: Dieu contre Dieu? Drame des catholiques progressistes dans une église du silence. — Frb/S & P: Éd. Saint-Paul 1959. 297 p.; sfr. 9,60.

Hellstern, H.: Vom Kampf um die protestantische Existenz in Polen. — KblRefSchw CXIV, 1958, 40—42.

Kruska, Harald: Protestantismus jenseits von Oder und Neiße. — INfBlNdtLuth LK VII, 1958, 1—4.

Curtius, John Shelton: Die Kirche in der **Sowjetunion** (The Russian Church and the Soviet State 1917—1950, Boston 1953, dt.) ⟨1917—1956⟩. — Mchn: Isarverl. [1957]. 360 S.; Ln. DM 17,80

VI. Christliche Philosophie

Seils, Martin: Theologische Aspekte zur gegenwärtigen **Hamann**-Deutung. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1957). 118 S.; DM 9,— [Ev.-theol. Diss. Marburg].

Antweiler, Anton: Der Zweck in Religion und Moral. Zu **Kants** „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". — FrbZPhTh IV, 1957, 273—316.

Coreth, Emerich, SJ: Vom Ich zum absoluten Sein. Zur Entwicklung der Gotteslehre **Fichtes.** — ZKTh LXXIX, 1957, 257 bis 303.

Walgrave, J. H.: Rond de godsdienstfilosofie van **Hegel.** — TPh XVIII, 1956, 457—490.

Albrecht, Wolfgang: Hegels Gottesbeweis. — ZPhF XI, 1957, 593—601.

Pignoloni, E.: Il reale nei problemi della teosofia di A. **Rosmini.** — Domodossala-Mil: S.A.L.E. Sodalitas 1956. 170 p. — Collana di studi filosofici rosminiani; Lir. 650,—.

Kierkegaard Symposion. — Copenhague: Munkgaard 1955. 318 p. = Orbis litterarum, T. X, fasc. 1—2.

Lindström, Valter: Efterföljelsens teologi hos Sören Kierkegaard. — Sthlm: Diakonistyrelsens Bokförl. (1956). 310 s.

Gabel, Herbert: Theistische Metaphysik im Ausgleich von Idealismus und Realismus. Das Problem der natürlichen Gotteserkenntnis bei Joseph **Geyser**. ([Nebst] Anh.: Aus dem hss. Nachlaß Joseph Geysers.) — Mosbach, Bad. [1957]: Eiermann.) XVI, 124, 25* S. [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Breisg.]; S. IX—XI: Veröffentlichungen von Joseph Geyser.

Luojola, Y.: Die Religionsauffassung Willy **Hellpachs** und die Theologie Friedrich Schleiermachers. — Turku: Turun Yliopiston Kustantama 1956. 148 S. = Turun Yliopiston Julkaisuja/Annales Univ. Turkuensis B LXI; fm. 450,—.

Lohff, Wenzel: Glaube und Freiheit. Das theol. Problem d. Religionskritik von Karl **Jaspers**. — Gü: Bertelsmann (1957). 236 S. = BeitrFChrTh [II,] 56; Ln. DM 19,80.

Roessingh, K. H.: De godsdienstwijsgerige problematiek in het denken van Martin **Heidegger**. — Assen: van Gorcum 1957. 232 bl.; hfl. 11,75.

Ambrosetti, Giov. [e a.]: Studi sul pensiero di Giuseppe **Zamboni**. — Mil.: Marzorati 1957. 806 p.; lir. 4.500,—.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Vorträge zur Eröffnung des Instituts der Görresgesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Glauben. — Mchn: Hueber 1957. 57 S. = Naturwissenschaft und Theologie I; DM 2,20; [enth. u. a.:] S. 15—41: Schmaus, M(ichael): Das naturwissenschaftliche Weltbild im theologischen Lichte.

Spülbeck, Otto [Tit.-]Bischof [von Christopolis, Koadj. u. Apost. Adm. von Meissen]: Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. 7 Vorträge über Grenzfragen aus Physik und Biologie. 4., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. — B: Morus-Verl. (1957). 7 Bildtaf.; DM 11,80.

Volk, Hermann: Schöpfungsglaube und Entwicklung. (2., durchges. Aufl.) — Mstr: Aschendorff (1958). 24 S.

Volk, Hermann: Christus und **Maria**. Dogmatische Grundlagen der marianischen Frömmigkeit. (2., durchges. Aufl.) — Mstr: Aschendorff (1958). 44 S.

Kenney, Frank J., SM: Mary's spiritual maternity. A diss. acc. to modern writers. — Wash: CUA Pr. 1957. IX, 96 p. = CUA. StSTh 2, XCIII; $ 1,25.

Bertetto, Domenico, SDB: Maria e i protestanti. — R: Desclée 1957. 282 p. = Teologia e vita; lir. 1.500,—.

Schillebeeckx, Heinrich (M., OP): **Sakramente** als Organe der Gottbegegnung. — Fragen der Theologie heute (, 1957). 379—401.

McCarthy, John: Problems in theology. I: De sacramentis. — Dublin: Browne & Nolan 1956. XII, 433 p.; sh. 40,—; [ed. also:] NY & Wstm, Md: Newman Pr. 1957; $ 6,75.

Alszeghy, Zoltan, SJ.: L'effetto corporale dell' **Estrema unzione**. — Greg XXXVIII, 1957, 385—405.

Rahner, Karl, SJ: **Primat** und **Episkopat**. Einige Überlegungen über Verfassungsprinzipien. — StdZ, Jg. LXXXIII, 5, 1958 = Bd. CLXI, 5, 1958, 321—336.

Was ist ein Bischof? Beiträge zur Kontroverse über den Episkopat. — HK XII, 4, 1958, 188—194.

Rahner, Karl, SJ.: Dogmatische Vorbemerkungen für eine richtige Fragestellung über die Wiedererneuerung des **Diakonats**. — Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 135—144.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte

Neuner, Josef, SJ & Heinrich Roos, SJ: Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. 5. verb. Aufl., hrsg. von Karl Rahner, SJ. (17.—22. Taus.). — Rgb: Pustet 1958. 495 S. = Veröffentlichung des Katholischen Bildungswerkes ⟨Dortmund⟩.

Daniélou, Jean, SJ: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée: Théologie du judéo-christianisme. — (Tournai:) Desclée [1958]. 457 p.

Skard, Bjarne: Die Inkarnation. — (Stu:) Kohlhammer (1958). 131 S. = FKGG, N.F. VIII; DM 11,20.

Javierre, Antonio Ma, SDB: Alcanse del testimonio clementino en favor de la sucesión apostólica ⟨**I Cl.**, 42—44⟩. — Sales XIX, 1957, 559—589.

Aeby, Gervais, OFMCap: Les missions divines de saint **Justin** à origène: — Frb/S: Éd. univ. 1958. XIII, 194 p. = Paradosis XII; sfr. 13,45 (DM 13,—).

Grabowski, Stanislaus J(ustin): The Church. An introduction to the theology of St. **Augustine**. — St. Louis & Lo: Herder [1957]. XVIII, 673 p.; cl. $ 9,50.

Staffner, Hans, SJ: Die Lehre des hl. Augustinus über das Wesen der Erbsünde. — ZkTh LXXIX, 1957, 385—416.

Gerhardt, Dietrich: Das Petrus-Bekenntnis in der **Slavenmission**. — Byzantion 1954, (ed.) 1955, XXIV, 533—544.

Schweizer, Othmar: Person und hypostatische Union bei **Thomas von Aquin**. — Frb/S: Universitätsverl. 1957. XIV, 123 S. StudFrib, NF XVI; sfr. 12,45 (DM 12,—). [Thèse theol. Fribourg/Suisse.]

Emmi, B[enjamino], OP: Una votazione pro o contro i testi originali della S. Scrittura al **Concilio di Trento**? — Ang XXXIV, 1957, 379—392.

evang. — Schott, Erdmann: Die zeitliche und ewige Gerechtigkeit. Eine kontroverstheologische Untersuchung zum **Konkordienbuch**. — B: Evang. Verlagsanst. (1955) 150 S; DM 9,—.

Koch, Reinhold: Erbe und Auftrag. Das Abendmahlsgespräch in der Theologie des **20. Jahrhunderts**. — Mchn: Kaiser 1957. 163 S. = FoGLProt 10, IX; DM 9,50.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Algermissen, Konrad: Konfessionskunde. 7. vollst. neubearb. Aufl. — Celle: Giesel 1957. XVI, 948 S.; Ln. DM 38,—.

Maron, Gottfried: „Symbolik" und „Konfessionskunde" im Katholizismus. — MatDKfI VIII, 1957. 41—48; [vgl. dazu:] Gibt es eine katholische Konfessionskunde? — HK XII, 5, 1958, 232 bis 235.

Schnell, Hugo: Konfessionskundliches Institut des Lutherischen Weltbundes. (Memorandum Ausz.) — EvLuthKZ XI, 1957, 363 bis 364.

Onasch, Konrad: Das Institut für Konfessionskunde der Orthodoxie an der theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. — Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik = Berliner byzantinistische Arbeiten VI, B 1957, 351—352.

Rilliet, Jean, & Léon Christiani: Die Steine des Anstoßes. Ein Briefwechsel zwischen Pfarrer Jean Rilliet und Kanonikus Christiani. — Zü: Böniger 1957. 267 S. = Buchreihe Colloquium; sfr. 15,80.

Michael, J. P.: Christen suchen eine Kirche. Die **ökumenische Bewegung** und Rom. Mit Dokumenten u. soziographischen Beilagen. — (Frb/B: Herder 1958). 187 S. = Herder-Bücherei X.

VIII. Moraltheologie

Calcara, A.: Il problema morale nei tempi moderni. — R: Ediz. paoline 1957. 324 p.; lir. 1.400,—.

Cattaui de Menasce, G.: Saggi di analisi dell'atto morale. — R: Studium 1957. XV, 285 p. = Cultura XVI; lir. 1.600,—,

Peursen, C. A. van: Ethik und Ontologie in der heutigen Existenzphilosophie. — ZevEth II, 1958, 98—112.

Gillon, L.-B., OP: La théologie morale et l'éthique de l'exemplarité personelle. — Ang XXXIV, 1957, 241—259. 361—378.

Lottin, Odon, OBK: Raison pratique et foi pratique. — EphThLov XXXIV, 1958, 21—34.

Firkel, Eva: Die moralische Krise im Lichte der Psychotherapie. — Moralprobleme im Umbruch der Zeit, Mchn 1957, 165—181.

Weber, Leonhard M.: Gedanken zum theologischen Verständnis der Krankheit. — Ebd. S. 101—131.

Snoeck (A[ndré]), SJ: Biecht en psychoanalyse. — (Brug:) Desclée & de Brouwer 1957. 132 bl. = Bibliothek voor moraalpsychologie; bfr. 66,—.

IX. Christliche Soziologie

Nell-Breuning, Oswald von, SJ, [&] Hermann Sacher, Hrsg.: Zur christlichen Staatslehre. 2. überarb. u. erw. Aufl. — Frb(/Br.): Herder 1957. 210 Sp. 4° = Wörterbuch d. Politik H. II.

Stato e Chiesa. Scritti di Vittorio Gorresio [e a.] — Bari: Laterza 1957. 268 p.; lir. 1.700,—; [cf.:] Lener, Salvatore, SJ: Stato e Chiesa. Nel sesto convegno degli amici del „Mondo". — CivCatt CIX, 1958, I, 399—402.

Katholische Jugend und **Verteidigung**sbeitrag. Stellungnahme des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend zu Fragen der Wiederbewaffnung und Soldatenbetreuung. — Düs: Haus Altenberg 1957. 47 S.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Die **politische** Verwirklichung der christlichen Soziallehre. — StdZ, Jg. LXXXIII, 5 = Bd. CLXI, 5, 1958, 346—359.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche. — Hchl L, 1, 1957, 4—19; [vgl. dazu:] Beckel, Albrecht: Die Demokratie, der Katholik und die Kirche. Gedankengänge an Hand eines Hochland-Aufsatzes. — OrdSoc V, 1958, 177—190.

Lener, Salvatore, SJ: Sulla posizione del partiti d'ispirazione cattolica nell' ordinamento statuale e di fronte alla Chiesa. — CivCatt LIX, 1958, I, 240—252.

Gundlach, Gustav, SJ: Die Katholiken und die Bundesrepublik. StdZ, Jg. LXXXII, H. 11 = Bd. CLX, H. 11, 1957, 361—374.

Gundlach, Gustav, SJ: Katholizismus und **Sozialismus**. — StdZ, Jg. LXXXIII, 5 = Bd. CLXI, 5, 1958, 337—346.

Christentum und demokratischer Sozialismus. — KH XII, 6, 1958, 280—287.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Müller, Max: Liebe und Gemeinschaft. — JbCar (I), 1957, 18—27.
Wolf, Erik: Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf. — Ffm: Klostermann [1958]. 75 S. = Philosophische Abhandlungen XV; DM 5,80.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung und Statistik)

Arbour, G., PSS: Le droit canonique particulier au **Canada**. — Ott: Éd. l'Univ. d'Ottawa 1957. 168 p.; $ 4,50. [Thèse p. l. doct. en dr. can.]
Dordett, Alexander: Die Ordnung zwischen **Kirche und Staat**. — Ein hist.-system. Grundriß. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1958). 206 S.; DM 12,80.
Motzenbäcker, Rudolf: Die **Rechtsvermutung** im kanonischen Recht. — Mchn: 1958. XXXV, 507 S. = MüThSt 3, X; DM 34,—.
Spinelli, Lorenzo: La vacanza della **Sede Apostolica** dalle origini al Concilio tridentino. — Mil: Giuffrè 1955. XII, 254 p.
Ullmann, Walter: The legal validity of the papal electoral pacts. — EphJurCan XII, 1956, 246—278.
Kraus, Andreas: Das päpstliche Staatssekretariat im Jahre 1623. Eine Denkschrift des ausscheidenden Substituto (Christoforo Caetani) an den neuernannten Staatssekretär. [Mit Text.] — RömQu LII, 1957, 93—122 & Taf. 9—16.
Sachenrecht. — Poli, Antonio: De **litteris commendatitiis** in disciplina vigenti. — EphJurCan XII, 1956, 334—370.
Bortolotti, Roberto, SJ: La formazione degli effetti civili del **matrimonio** nel regime concordatario italiano. — R: Univ. Gregoriana 1956. VII, 191 p. = AnalGreg LXXXIV [=] Ser. fac. iur. can. B ⟨IV⟩.
Melichar, Erwin: Der **Sonntag** im kanonischen und im österreichischen Recht. — OeAKR VIII, 1957, 112—128.
O'Donohoe, James A.: Tridentine **seminary legislation**. Its sources a. its formation. — Lou: Publ. universit. 1957. VI, 187 p. = Bibliotheca EphThLov IX.
Huot, D. M., SMM: **Bonorum temporalium** apud religiones administratio ordinaria et extraordinaria. — R: Ed. Commentarium pro religiosis 1956. XIV, 80 p.
Prozeßrecht und Strafrecht. — Torre, Joannes: Processus **matrimonialis**. Ed. 3. — Nap: d'Auria 1956. 755 p.
Nolasco, R. L.: La **excomunion** y la pertenencia a la Iglesia. — BuenAir 1956. V, 53 p. [Exc. ex diss. Pont. Univ. „Gregoriana"]
anglikan. KR. — Mayfield, Guy: The Church of England. Its member and its business. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1958. VI, 211 p.; cl. sh. 18,—.

XII. Pastoraltheologie

Spiazzi, R[aimondo], OP: Notula de theologiae pastoralis natura et ratione. — Ang XXXIV, 1957, 418—422.
Semmelroth, Otto, SJ: **Das geistliche Amt**. Theologische Sinndeutung. — Ffm: Knecht/Carolusdr. (1958). 336 S.; Ln. DM 12,80.
Semmelroth, Otto, SJ: Amt und Person des Priesters. — StdZ, Jg. LXXXIII, 4 = Bd. CLXI, 4, 1958, 241—254.
Collonge, André: Le scandale du XXe siècle et le drame des **prêtres-ouvriers**. Notes. — P: Perrin 1957. 138 p.; [dt. Übers. u.d.T.:] Die Kirche und das Proletariat. Das Drama der französischen Arbeiterpriester. — Darmst: Gentner (1958) 119 S.
PE: Neubeginn der Arbeiterpriesterbewegung. — NOrdn XI, 1957, 173—176.
Die Neuorganisation der Arbeitermission in Frankreich. — HK XI, 10, 1957, 481—485.
Pie XII: Discours aux participants du IIe Congrès mondial de l'**apostolat des laïcs**, en date du 5 oct 1957. — AAS XXXXIX, 1957, 922—939; [réimpr.:] NRTh, A. XC = T. LXXX, 1958, 77—87.
Keller, Michael, Bischof von Münster: (An die priesterlichen Mitbrüder:) Vereinfachung der Seelsorge — Zusammenarbeit der Priester — Mitarbeit der Laien. — OrhPBl LIX, 1958, 69—76; [ersch. a. u. d. T.:] Ein Brief des Bischofs von Münster an die Priester seiner Diözese. — StdZ, Jg. LXXXIII, 7 = Bd. CLXII, 7, 1958, 62—64.
Dejaifve, Georges, SJ: Laïcat et mission de l'Église. — NRTh, A. XC = T. LXXX, 1958, 22—38.
Suenens, L[éon] J[oseph], evêque auxil. de Malines: L'unité multiforme de l'action catholique. — NRTh, A. XC = T. LXXX, 1958, 3—21.
Die Internationalen Katholischen Organisationen ⟨Organisations internationales catholiques = OIC⟩. — HK XII, 6, 1958, 290—294.
Katechetik und Christliche Pädagogik. — Klement, Johannes: W(ilhelm) **Pichlers** (des Altmeisters der „Wiener Katechetischen Schule") Erbe und Auftrag. Zum Gesamtaufbau des Lehrstück-**katechismus**. — SeelsWien XXVIII, 5, 1958, 231—232.
Gathelier, G.: L'éducation religieuse des **adolescentes**. Une expérience. — P: Vitte 1957, XX, 257 p.
Boyer, André: Das **Kleinkind** und seine religiöse Erziehung (L'éveil religieux du tout-petit, dt.) — Wü: Echter-Verl. (1957). 145 S.; Ln. DM 7,50.
Bokler, Willy: Aufriß zu einer Geschichtsübersicht über das Werden des **Bundes der Deutschen Katholischen Jugend**. — KatBl LXXXIII, 1958, 78—84.

XIII. Liturgik (einschl. Kirchenmusik)

Literaturbericht, unter Mitw. v. Theodor Bogler, OSB, [u. a.] bearb. v. (Hilarius Emonds, OSB). — ALW V, 1, 1957, 103—231; S. 104—136: Heiming, Odilo, OSB (& Theodor Bogler, OSB): Orientalische Liturgie seit dem 4. Jahrhundert; S. 137—208: Mayer, Anton L. [u. a.]: Die Liturgie vom 8. bis 15. Jahrhundert; S. 209—231: Zeeden, Ernst Walter [u. a.]: Die abendländische Liturgie im Zeitalter der Glaubenskämpfe und des Barock.
Fortescue, Adrian: The Uniate Eastern Churches. The **Byzantine rite** in Italy, Sicily, Syria and Egypt. Ed. by George D. Smith. — NY: Unger 1957. 267 p. XXIII, 244; $ 4.50.
King, Archdale A[rthur]: Liturgies of the **primatiel sees** (Lyon, Braga, Milan, Toledo). — Lo, NY, Toronto: Longmans, Green (1957). XIII, 656 p. 17 pl.; sh. 70,—.
Lefèvre, Pl[acide]-F., OPraem: La Liturgie de **Prémontré**. — Averbode: Abbaye 1957. XVIII, 181 pp. = Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium I.
Baldeschi, G., CM: Le sacre **ceremonie**. 10. ed. — R: Ediz. liturgische 1957. 494 p.; lir. 1.500,—.
Dold, Alban, OSB, & Klaus Gamber: Das **Sakramentar von Monza** ⟨im⟩ Cod. F. 1/101 der dortigen Kapitelsbibliothek.⟩ Ein aus Einzel-Libelli red. Jahresmeßbuch unters. u. hrsg. Mit Anh.: Ein Scheyerer Sakramentar-Fragment im Monza-Typ. Mit Initialen- u. Schriftproben. — Beur: Beuroner Kunstverl. 1957. X, 18, 1949 S. 4° = Texte u. Arbeiten 1, Beih. 3.
Missale Gallicanum vetus ⟨Cod. Vat. Palat. lat. 493⟩. In Verb. mit Leo Eizenhöfer OSB u. Petrus Siffrin OSB hrsg. v. Leo Cunibert Mohlberg OSB. — R: Herder 1958. XXV, 166 S., VI. Taf. = Rerum ecclesiasticarum documenta. Ser. major. Fontes III.
Hänggi, Anton: Der **Rheinauer Liber ordinarius** ⟨Zürich Rh 80, Anfang 12. Jh.⟩ [Mit Einl. u. Kommentar hrsg.] — Frb/S: Universitätsverl. 1957. LVII, 322 S. = SpicFrib I; ffr. 29,— [ersch. zugl. als Kath.-theol. Habil.-Schr. Freiburg/Schweiz].
The English **Benedictine office**. An old English text, ed. by James M. Ure. — Univ. Pr. 1957. IX, 141 p. = Edinburgh University publications. Language a. literature XI; cl. sh. 15,—.
Hammerschmidt, Ernst: Die koptische **Gregoriosanaphora**. Syrische u. griechische Einflüsse auf e. ägyptische Liturgie. — B: Akademie-Verl. 1957. XI, 193 S. 10 S. Abb. = Berliner byzantinistische Arbeiten VIII; DM-Ost 39,—.
Hymnologie u. Kirchenmusik. — Early medieval music up to 1300. Ed. by Anselm Hughes (, OSB). — Lo & NY, Toronto: Oxford Univ. Pr. 1954. XVIII, 434 p., 1 c. 4° = New Oxford history of music II; sh. 45,— ($ 8,75).
L'Enciclica **„Musicae sacrae disciplina"** di Sua Santità Pio XII. Testo e commento a cura dell' Associazione italiana S. Cecilia. — R: Associazione italiana S. Cecilia per la Musica sacra [1957]. XLVIII, 546 p. 4°; lir. 2.300,—.
Stohr, Albert, Bischof (von Mainz): Die Enzyklika Musicae sacrae disciplina und ihre Bedeutung für die Seelsorge. — Erneuerung der Liturgie aus dem Geiste der Seelsorge unter dem Pontifikat Papst Pius XII., Tr 1957, 285—307.
Bauducco, Francesco M., SJ: L'enciclica di Pio XIIe il Congresso di Parigi sulla musica sacra. — CivCatt CIX, 1958, 1, 166—179.
Spirituals. Geistliche Lieder der Neger Amerikas. Originaltexte, Melodien u. Übertragungen. Hrsg.: Joachim Ernst Berendt [&] Paridan von dem Knesebeck. — Mchn: Nymphenburger Verlagsbuchhandlung 1955. 87 S.; DM 9,80; [vgl. dazu:] Tegethoff, Wilhelm, MSC: Das Kirchenlied bei den Negern. — ZMR XL, 1956, 112—122.
Läuchlin, Samuel: Negro spirituals als christliche Verkündigung. — ThZBas XII, 1956, 446—470.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Bibliographie [d'ascétique et de mystique]. — RAscMyst XXXIII, 1957, 115—120. 236—240. 352—359. 468—471. 474—480.
Estado actual de los estudios de teología espiritual. Obra en colabor. de varios especialistas. Trabajos del I Congreso de espiritualidad, Pont. Univ. ecles. Salamanca. — Barc: Flors 1957. VIII, 660 p.
Crouzel, Henri, SJ: **Grégoire de Nysse** est-il le fondateur de la théologie mystique? Une controverse récente. — RAscMyst XXXIII, 1957, 189—202.
Schilling, Raymundus [, SOCist]: **Aelredus van Rievaulx**: Deus amicitia est. — CitNed VIII, 1957, 13—26.
Bonaventura da Bagnoregio, Sts: Opuscoli mistici. Volgarizzati dal latino. Introd. di A(gostino) Gemelli, OFM. — Mil: Soc. ed. „Vita e pensiero" 1956. 328 p. = Francescana XIII; lir. 800,—.